أُصُولُ الفِقْهِ وَقَوَاعِدُ الاسْتِنْبَاطِ

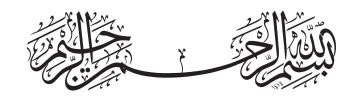
بَيْنَ النَّظَرِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِ

أُصُولُ الفِقْهِ وقَوَاعِدُ الاسْتِنْبَاطِ

بَيْنَ النَّظَرِيَّةِ والتَّطْبِيقِ

تأليفُ

الشيخ علي غانم الشويلي



هوية الكتاب

- اسم الكتاب: أصول الفقه وقواعد الاستنباط بين النظرية والتطبيق
- تأليف: الشيخ علي غانم الشويلي
- التصميم والإخراج الفني: الشيخ فلاح حسن العيداني
- المطبعة: دار كلمات للطباعة والنشر
- عدد النسخ: ١٠٠٠
- الطبعة: الأولى
- الناشر: المعهد التخصصي لعلوم القرآن والحديث

(اللجنة العلمية للمناهج والكتب)

الإهداء

إلى الأملِ الموعود .

إلى أملِ السماءِ قبل الأرض .

إلى أملِ الأنبياء قبل الشعوب .

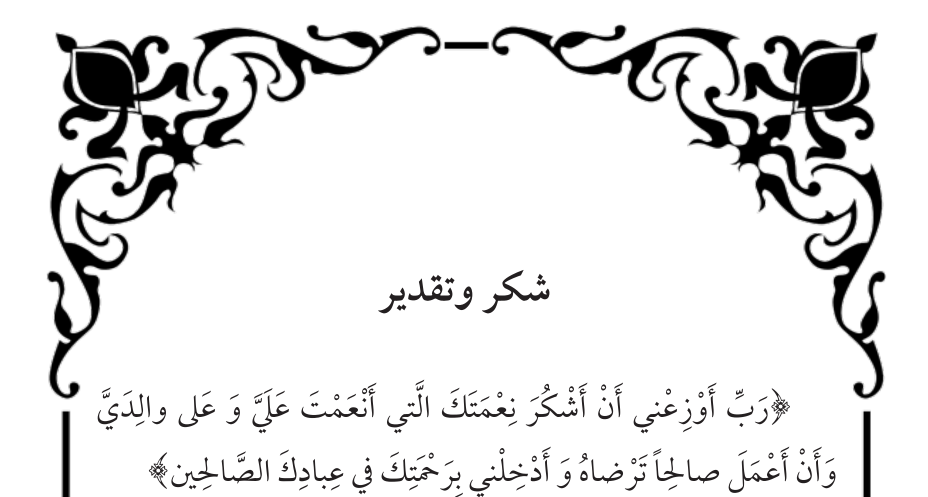
إلى سليلِ عليٍّ وفاطمة .

إلى الطالبِ بدماءِ كربلاء .

إلى الإمام المهديِّ الحجّةِ ابن الحسن عجّل الله تعالى فرجه الشريف .

المؤلف





شكر وتقدير

﴿رَبِّ أَوْزِعْني أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَدْخِلْني بِرَحْمَتِكَ في عِبادِكَ الصَّالِحين﴾

سورة النمل الآية ١٩.

اتقدم بخالص الشكر وفائق التقدير وعظيم الامتنان إلى جناب الفاضلين سماحة الشيخ علي المنصوري لما قدمه من مراجعة الكتاب وابداء بعض الملاحظات القيمة، وسماحة الشيخ فلاح حسن العيداني الذي أهتم كلياً بموضوع الكتاب وواكبه حتى نهايته فلهم مني عظيم الشكر وجزيل الثناء.

المؤلف



مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين بارئ الخلائق أجمعين وباعث الأنبياء والمرسلين الذي بعد فلا يرى وقرب فشهد النجوى تبارك وتعالى، ثم الصلاة والسلام على أشرف خلقه وبريته سيدنا ونبينا وحبيب قلوبنا وطبيب نفوسنا العبد المؤيد والرسول المسدد المصطفى الأمجد المحمود الأحمد حبيب إله العالمين أبي القاسم محمد صلى الله عليه وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين المعصومين واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

اَمَّا بَعْدُ:

فتبرز أهمية دراسة علم أصول الفقه وقواعد الاستنباط من خلال وضع قواعد وأسس يستعين بها الفقيه على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وبعبارة أخرى أنّها ترسم للفقيه الخارطة التي يمكن اتباعها عند محاولة التوصل لمعرفة الأحكام الشرعية والاستدلال عليها في عملية الاستنباط، لذا فهو منطق علم الفقه، أو بمعنى أدق و أوسع هو قانون عاصم لذهن الفقيه، من الخطأ في الاستدلال على الأحكام الشرعية وإذا كانت هذه هي الحاجة. فما أعظمها من حاجة.

وتتلخص هذه الأبحاث في بابين وخاتمة:

الباب الأول: أبحاث أصول الفقه.

الباب الثاني: أبحاث قواعد الاستنباط.

الخاتمة: أمثلة تطبيقية للشبهات الثلاثة: الحكمية، المفهومية، المصداقية.

الباب الأول: أبحاث علم أصول الفقه: ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: تحديد دلالة الدليل ويشتمل على:

أولاً: الوضع.

ثانياً: الدلالة التصورية والتصديقية.

ثالثاً: الاستعمال الحقيقي والمجازي.

رابعاً: استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

خامساً: المعنى الحرفي.

سادساً: المجمل والمبين.

الفصل الثاني: في الأدلة ويقع الكلام في مبحثين:

المبحث الأول: الكواشف وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الكاشف التام:

أولاً: القطع.

ثانياً: الخبر المفيد للعلم.

ثالثاً: الإجماع المحصل.

رابعاً: سيرة المتشرعة.

رابعاً: الملازمات العقلية.

القسم الثاني: الكاشف الناقص:

أولاً: الحقيقية الشرعية.

ثانياً: الصحيح والأعم.

ثالثاً: علامات الحقيقة والمجاز.

رابعاً: الأصول اللفظية.

خامساً: الظهور.

سادساً: خبر الواحد غير المقرون.

سابعاً: الشهرة.

ثامناً: السيرة العقلائية.

تاسعاً: الإجماع المنقول.

عاشراً: التعادل والتراجيح.

المبحث الثاني: الوظائف:

أولاً: الاستصحاب.

ثانياً: الاحتياط.

ثالثاً: التخيير.

رابعاً: البراءة.

الباب الثاني: **أصول وقواعد الاستنباط**: **ويشتمل على فصلين**:

الفصل الأول: بيان منهجية ومراحل استنباط الأحكام الشرعية.

الفصل الثاني: بيان مواقع الأصول والقواعد في عملية استنباط الأحكام الشرعية.

وأسأل الله تبارك وتعالى أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، كما أرجو من الله عز وجل أن يكون ما كتبته نافعاً ومفيداً وأن يؤدي الغرض المنشود وعساه أن يسد فراغاً في مكتباتنا، وأخيراً أتوجه إلى العلي القدير في أن أكون قد وفقت في ما كتبت وإذا كان فيه شيء من النقص والخلل والتقصير فإن ذلك من طبيعة عمل البشر؛ لأنَّ الكمال لله وحده والعصمة لأهلها، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، والله ولي التوفيق.

علي غانم الشويلي

في حاضرة العلم والعلماء النجف الأشرف

٢١/ جمادى الأولى/ ١٤٣٩هـ

مقدمة في علم أصول الفقه

جرت عادة العلماء قبل الشروع أو البدء في أي علم من العلوم أن يبحثوا جملة من الأمور يوجب الاطلاع عليها بصيرة في الشروع قبل الدخول في العلم.

وبملاحظة عددها سميت هذه الأمور بالرؤوس الثمانية إلا أن كثيراً من المتأخرين اقتصروا على ذكر ثلاثة منها في مقدمة العلم وهي:

الأول: تعريف العلم.

الثاني: موضوعه.

الثالث: غايته.

لذا سوف نقتصر على ذكر هذه الرؤوس الثلاثة في مقدمة علم أصول الفقه.

تعريف علم أصول الفقه

هو علم يبحث فيه عن الكواشف والوظائف في عملية الاستنباط للوصول إلى الحكم الشرعي أو تحديد الوظيفة العملية.

موضوع علم أصول الفقه

موضوع علم أصول الفقه هو «الكواشف»[1] و«الوظائف العملية» من

---

(١) يكون الكاشف هنا بلحاظ الدليل لا متعلق الدليل، وأما متعلق الدليل فيكون البحث عنه في الشبهات المفهومية.

حيث أنها موصلة إلى الحكم الشرعي أو إلى تحديد وظيفة المكلف في مقام العمل عند فقدان الكاشف.

والكواشف تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الكاشف التام.

القسم الثاني: الكاشف الناقص.

والوظائف تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الوظائف الشرعية.

القسم الثاني: الوظائف العقلية.

غاية علم أصول الفقه

وأمّا غاية علم أصول الفقه والفائدة المرجوّة منه فهي رفع الشبهات[1] في عملية استنباط الأحكام الشرعية.

التعريف بالحكم الشرعي وتقسيماته

قبل أن نعرف الحكم الشرعي نشير إلى أن الإنسان الذي يعيش على هذا الكوكب يرتبط مع ما يحيط به بعلاقات رئيسية ثلاث:

الأولى: علاقة الإنسان بالله تبارك وتعالى.

الثانية: علاقة الإنسان بأخيه الإنسان.

الثالثة: علاقة الإنسان بالطبيعة.

وقد حاولت الأفكار المادية المعاصرة توجيه الإنسان المعاصر إلى علاقته

---

(١) بأقسامها الثلاثة: ١.الشبهةالحكمية. ٢.الشبهة المفهومية. ٣.الشبهة المصداقية.

بالطبيعة واستثمارها وإغفال النوع الأول والثاني من العلاقة أو على الأقل تحجيمها وتهميشها بينما جاء الإسلام لينظّم هذه العلاقات بشكل متوازن وقد اصطلح على تسمية التشريعات التي تضع نظاماً لتوجيه سلوك الإنسان بشتى أنواعها بـ«الأحكام الشرعية»؛ ولذلك يمكن تعريف الحكم الشرعي بأنّه «التشريع الصادر من الله لتنظيم حياة الإنسان» وعلى هذا الأساس فإنَّ التعريف المشهور عند الأصوليين بأنّه: «خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين» تعريفاً قاصراً لأسباب أهمها: هو أن الخطاب كاشف عن الحكم، والحكم هو مدلول الخطاب، ولشرح ذلك لابد أن نستعين بعلم المنطق، فلو سمع الإنسان طرقة على الباب لأنتقل ذهنه إلى وجود شخص خلف الباب، فهذه الطرقة تسمى دال ووجود الشخص الطارق مدلول وهذه الحالة التي حصلت للطرقة دلالة وكذلك الحال هنا، فالتعبير عن الحكم الشرعي بالخطاب...إلخ تعريف خاطئ؛ لأن الخطاب يكشف عن الحكم الشرعي لا أنه هو الحكم الشرعي نفسه، فكما تكشف الطرقة على الباب عن وجود الشخص الطارق المدلول كذلك يكشف الخطاب الشرعي عن وجود الحكم الشرعي المدلول إذاً فالخطابات الشرعية في الكتاب والسنّة كاشفة عن الحكم الشرعي وليست هي الحكم الشرعي نفسه والحكم هو مدلول الخطاب.

والحكم الشرعي على قسمين:

القسم الأول: الأحكام الشرعية التكليفية:

والمراد بها الأحكام الخمسة المعروفة وهي:

أولاً: الوجوب: وهو الحكم الذي تعلّق بالفعل على نحو الإلزام بمعنى

عدم جواز ترك هذا المتعلَّق، كالصلاة والصوم.

ثانياً: الاستحباب: وهو الحكم الذي تعلّق بالفعل لا على نحو الإلزام فيجوز تركه، وإن كان يُثاب على فعله كالدعاء.

ثالثاً: الحرمة: وهي الحكم الذي تعلق بترك الفعل على نحو الإلزام كشرب الخمر.

رابعاً: الكراهة: وهي الحكم الذي تعلّق بترك الفعل لا على نحو الإلزام فيجوز فعله وإن أثيب على تركه كشرب الساخن.

خامساً: الإباحة: وهي الحكم الذي يتخيّر معه المكلّف بين الفعل والترك، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر وذلك لتساوي الطرفين فيه، كشرب الماء.

فائدة: هناك معنىً آخر للكراهة وهو مختص بالعبادات، والمراد به قلّة الثواب لا المعنى الاصطلاحي المتقدم.

القسم الثاني: الأحكام الشرعية الوضعية:

وقد عُرِّف هذا الحكم بمصاديقه وإن اختلفوا في تحديدها:

فعرّفه بعضهم بخصوص الجزء والشرط، أو الصحة والفساد، وغير ذلك من التعاريف المقررة في محلِّها.

والصحيح أن الحكم الوضعي هو كل حكم ما عدا الحكم التكليفي فيشمل الصحة والفساد، والجزء والشرط، والملكية والزوجية، والرقيّة، وغيرها من الأحكام غير التكليفية.

وهناك تقسيم آخر للحكم الشرعي:

الحكم الواقعي: وهو الحكم الذي قام الدليل القطعي عليه، والدليل

القطعي هو كل دليل يفيد العلم بالحكم كالتواتر. وإنما سُميّ واقعياً لكشف الدليل فيه عن الواقع، ومثاله الحكم بوجوب الصلاة فإنه ثابت بالقطع.

الحكم الظاهري: وهو الحكم الذي قام الدليل الظني المعتبر عليه، والمراد بالدليل الظني المعتبر هو كل دليل أفاد ظناً وقام الدليل على اعتباره كما في الخبر الواحد. وإنما سمي ظاهرياً؛ لأنه لا يكشف عن الواقع بالقطع بل ظاهر الحكم كذلك.

نعم مع عدم الدليل القطعي والظني لا بد للفقيه من اللجوء إلى قواعد تُعرف بالوظائف العملية لرفع حالة الشك بالحكم عنده فتعطي وظيفة عملية، وسيأتي بحث هذه الوظائف مستقلاً.



أبحاث علم أصول الفقه

الفصل الأول

مباحث تحديد دلالة الدليل

- الأول: الوضع.
- الثاني: الدلالة التصورية والتصديقية.
- الثالث: الاستعمال الحقيقي والمجازي.
- الرابع: استعمال اللفظ في أكثر من معنى.
- الخامس: المعنى الحرفي.
- السادس: المجمل والمبين.



المبحث الأول
الوضع

تعريف الوضع:

أُختلف في تعريف الوضع فذهب المشهور إلى أنه:

تخصيص اللفظ بمعنى ليدلّ عليه بنفسه.

أُشكل عليه بأنه لا يشمل الوضع التعيّني لذا عدل البعض كصاحب الكفاية[1] إلى القول بأنه اختصاص اللفظ بالمعنى .

وكيف كان فإنّ وضعَ لفظ لمعنى يتم بأحد طريقين :

الطريق الأول: التعييني بأن يقوم الواضع ويجعل لفظاً لمعنى فيكون التعيين من الواضع ثم يستعمل اللفظ في هذا المعنى حتى تنشأ العلاقة اللغوية بينهما.

الطريق الثاني: التعيّني بأن يختص اللفظ في معنى لكثرة الاستعمال فيه من دون وضع سابق. كاستعمال لفظ الدابة في أنثى الحمار، فإنّه صار موضوعاً لأنثى الحمار بسبب كثرة الاستعمال دون وضع سابق حيث وضع أصلاً لكل ما يدب على الأرض.

حقيقة الوضع :

لاشك أن هناك علاقة وثيقة بين اللفظ والمعنى ودلالة متينة، فكلما

---

(١) كفاية الأصول، ج١،ص٢٦ .

أحضرت اللفظ فكأنك أحضرت المعنى وهذا مما لا كلام فيه إنما الكلام في نوع هذه العلاقة والدلالة، فيه أقوال نشير إلى بعضها:

القول الأول: بأن دلالة اللفظ على المعنى ذاتية كدلالة الأثر على المؤثر كما في النار والحرارة، والذي اختار هذا القول عبّاد بن سليمان الصيمري[١] وجماعة من أوائل المعتزلة.

ولا يخفى ما في هذا القول من ضعف؛ لأن الدلالة الذاتية لا تختلف و لا تتخلف مع أن علاقة اللفظ بالمعنى تختلف وتتخلف، فلذا نرى غير العربي لا يعرف المعنى بمجرد علمه باللفظ العربي مع أنّه لو كانت الدلالة الذاتية لوجب أن يتبادر المعنى إلى ذهنه بمجرد سماعه للفظ.

القول الثاني: إن الدلالة وضعية، أي أنّ العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى ناشئةٌ من الوضع، وهذا مختار المشهور.

الواضع:

إذا تبين أن دلالة الألفاظ وضعية فلا بدّ من بيان الواضع الأول لها:

ذهب البعض إلى أن الواضع هو إنسان واحد بعينه بل ذكروه باسمه وقالوا هو يعرب بن قحطان.

وهذا القول لا يخلو من مجازفة لعدم اعتماده على دليل صحيح، ثم لو كان ما ذكروه صحيحاً لنقل إلينا ولو بخبر واحد مع أنّه لم يُنقل أبداً.

---

(١) على ما في بعض الكتب، كالفصول،ص٢٣، ومفاتيح الأُصول، ص٢. وذهب المحقّق النائيني أيضاً إلى أنّها ذاتية ولكن لا بحيث يلزم من تصوّره تصور المعنى راجع أجود التقريرات، ج١، ص١٩، وفوائد الأُصول، ج١، ص ٣٠- ٣١ .

وذهب أبو الحسن الأشعري[١] وجماعة إلى أنّه الله عز وجل مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسماءَ كُلَّهَا﴾[٢] حيث إن المراد بالأسماء الألفاظ .

وهذا القول ليس تاماً، فأولاً: لم يقل أحد بأن المراد من الأسماء الألفاظ.

وثانياً: لا يشمل الألفاظ كلها التي هي بحوزتنا الآن، لأنّ القسم الأكبر منها مستحدث خاصة مع تعدد اللغات الذي لم يكن موجوداً من قبل.

وذهب جماعة آخرون إلى أنه الإنسان بطبيعته البشرية بحسب القوة المودعة من الله تعالى فيها، بعبارة ثانية أنّ الله عز وجل أعطى الإنسان البشري القوة التي من خلالها وضع هذه الألفاظ لتلك المعاني[٣].

والاتجاه الأخير هو الصحيح بدليل الوجدان حيث إنّنا نرى كثيراً من الألفاظ التي تنشأ كل يوم بحسب حاجة البشر وهذا وضع منهم لا من الله تعالى .

نعم لا بدّ من استثناء بعض الألفاظ التي وجدت عند خلق آدم حيث نطقت الروايات بأنّه بمجرد نفخ الروح فيه عطس وحمد الله تعالى[٤]، ونحو

---

(١) من قال به هو الأشاعرة، فإنهّم قالوا بأن الواضع هو الله سبحانه وتعالى على مافي الكتب، كالفصول،ص٢٣، وإرشاد الفحول، ص١٢، ومنتهى الوصول والأمل،ص٣٨. وأختاره المحقّق النائينيّ وقال بأنّ الواضع هو الله سبحانه وتعالى بتوسط الوحي إلى أنبيائه والإلهام إلى غيرها من البشر. راجع فوائد الأُصول،ج١، ص٢٩.

(٢) سورة البقرة : أية ٣١ .

(٣) والقائل هو المحقّق العراقيّ في نهاية الأفكار، ج١، ص٢٤، واختاره السيّد الخوئي في محاضرات في أصول الفقه،ج١، ص٣٦- ٣٧، والسيد الخمينيّ في تنقيح الأُصول،ج١، ص٢٩.

(٤) أخرجه الحاكم٣٠٣٦، قال الحاكم: هذا حديثٌ صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وسكت عنه الذهبي، وكذلك أخرجه ابن حبان٦١٥٦، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة٢١٥٩.

ذلك من المحاورات بينه وبين الله تعالى وهذا يكشف عن أن الله تعالى علّمه بعض الألفاظ بمقدار حاجته فيكون واضعاً للمقدار الأول للألفاظ.

أقسام الوضع:

وضع اللفظ لمعنى لا يكون إلا بعد تصوّر اللفظ والمعنى ولو كان تصوراً إجمالياً. والوضع بلحاظ هذا التصور ينقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الوضع الخاص والموضوع له خاص، وهو أن يكون المعنى المتصور جزئياً والموضوع له نفس ذلك الجزئي كاسم العلم.

القسم الثاني: الوضع العام له عام، وهو أن يكون المعنى المتصور كلياً والموضوع له نفس ذلك الكلي كاسم الجنس.

القسم الثالث: الوضع العام والموضوع له خاص، وهو أن يكون المعنى المتصور كلياً والموضوع له أفراد ذلك الكلي، وهذا القسم وإن كان ممكناً لكنه مختلف في وقوعه.

القسم الرابع: الوضع الخاص والموضوع له عام، وهو أن يكون المعنى المتصور جزئياً والموضوع له كلياً لذلك الجزئي، وهذا مستحيل الإمكان فضلاً عن الوقوع.

المبحث الثاني

الدلالة التصورية والتصديقية

تقدّم في علم المنطق المراد من الدلالة وتوضيحها[1] وهذه الدلالة تنقسم إلى:

القسم الأول: الدلالة التصورية: وهي مجرد دلالة اللفظ على المعنى بعبارة أُخرى هي انتقال ذهن السامع إلى المعنى بمجرد سماعة للفظ ولو كان صدور اللفظ من إنسان غير عاقل بل حتى لو كان صدوره بسبب احتكاك الحجر.

وهذه الدلالة لا يشترط فيها إلا علم السامع بالوضع[2]، ومصدرها اللغة لذا تسمى بالدلالة اللغوية.

القسم الثاني: الدلالة التصديقية: وهي قسمان:

الأول: الدلالة الاستعمالية: وهي الدلالة على أن المتكلم يريد استعمال هذا اللفظ بالمعنى المتبادر إليه، فهي تحصل بعد الدلالة التصورية لأن عالم الاستعمال بعد عالم الوضع. ويشترط في هذه الدلالة بعد العلم بالوضع أمور:

أولاً: أن يكون صدور اللفظ من إنسان واعٍ، فلو صدر اللفظ من إنسان نائم لم يكن له دلالة استعمالية، لأن المتكلم لم يكن مريداً لهذا الاستعمال.

ثانياً: أن لا يكون في الكلام قرينة متصلة، فلو كان هناك قرينة متصلة فلا

---

(١) المنطق، ج١،ص ٣٦- ٣٩ .

(٢) الفصول الغروية، ص١٧- ١٨ .

يكون للكلام دلالة استعمالية بمعناه بل تكون دلالته استعمالية بحسب القرينة، كما لو قال أكرم النحاة إلا الفاسق.

الثاني: الدلالة الجدّية: وهي الدلالة على نّ المتكلّم مريدٌ لهذا المعنى الذي استعمله من اللفظ، لذا تكون بعد الدلالة الاستعمالية، ويشترط فيها بالإضافة إلى الشرائط المتقدمة في الاستعمالية: أن لا يكون هناك قرينة منفصلة فضلاً عن المتصلة، وإلا لو وجدت لما كان هناك دلالة جدّية للكلام بل تكون بحسب القرينة لذا لو قال أكرم النحاة ثم قال لا تكرم فُسّاق النحاة، لما انعقدت الدلالة الجدّية للكلام بل تكون على طبق القرينة.

المبحث الثالث
الاستعمال الحقيقي والمجازي

ينقسم الاستعمال إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الاستعمال الحقيقي: وهو استعمال اللفظ في معناه الموضوع له كاستعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس.

القسم الثاني: الاستعمال المجازي: وهو استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له لمناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى الآخر كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع.

القسم الثالث: الاستعمال الغلط: وهو استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له بلا مناسبة كاستعمال لفظ الحجر في الرجل الكريم.

شرائط صحة الاستعمال:

أما القسم الأول: فيشترط في صحّته الوضع من قِبَلِ الواضع، ومع عدمه لا يصح الاستعمال.

وأما القسم الثاني: فقد قال البعض بتوقفه على الوضع وهو واضح البطلان.

وقال آخرون من علماء البيان[1] إنّ المصحح له وجود علاقات غير المشابهة

---

(١) المطول، ص٢٨٤- ٢٨٦، مختصر المعاني، ص١٥٥- ١٥٧.

بين المعنيين كعلاقة الجزء والكل، وهو باطل لأنّا نرى بالوجدان البطلان مع وجود هذه العلاقة كبطلان استعمال اليد في العبد.

والصحيح أنّ المصحّح للاستعمال المجازي هو المناسبة بين المعنيين بحسب ما يقتضيه الطبع، فنراهم يستحسنون استعمال لفظ الرقبة في العبد دون لفظ اليد فصح الأول دون الثاني[١].

وأما القسم الثالث: فلا مصحِّح له أبداً.

---

(١) وهو ما اختاره المحقق الخرساني في كفايته، ص٢٨ ،والقول الأوّل منسوب إلى المشهور كما في محاضرات أصول الفقه، ج١، ص٩٢.

المبحث الرابع
استعمال اللفظ أكثر من معنى

ينقسم اللفظ باعتبار الوضع إلى أقسام:

القسم الأول: المختص: هو وضع اللفظ لمعنى واحد فاختصَّ به كوضع لفظ الحديد لمعناه.

القسم الثاني: المشترك: وهو وضع اللفظ لأكثر من معنى كلفظ العين الموضوع للنابعة والباصرة وعين بمعنى نفس.

القسم الثالث: المترادف: هو وضع ألفاظ متعددة لمعنى واحد كلفظ الأسد والسبع والليث فإنها موضوعة لمعنى واحد وهو الحيوان المفترس.

أما القسم الأول والثالث فلا كلام لنا فيه، بل الكلام في القسم الثاني وهو اللفظ المشترك.

ومن الثابت أن صحة استعمال اللفظ المشترك في أحد معانيه يتوقف على وجود قرينة معيّنة لهذا المعنى المراد.

وأما استعماله في معانية المتعددة في آنٍ واحد فلا يصح؛ لأن استعمال اللفظ في المعنى يعني إفناؤه فيه فإذا استُعمل في المعنى الأول أُفني فيه، فلا يُعقل استعماله في المعنى الآخر لاستحالة إفنائه في معنيين في آن واحد. نظير المرآة والصورة، فإن اشتمال المرآة على صورة خاصة وإفنائها فيها يمنعها من اشتمالها على صورة أُخرى في نفس الوقت.

المبحث الخامس

المعنى الحرفي

أولاً: حقيقة المعنى الحرفي: هو المعنى الذي لا يُتَحصَّل إلا في ضمن غيره وذلك بأن يربط بين معنيين، ولذا يسمّى بالمعنى الربطي. وإنما سمّي بالمعنى الحرفي لأنّ الحرف – على قول المشهور – له معنىً ربطي، فأُطلق الخاص وهو الحرف، وأريد العام.

ومصاديقه: الحرف – هيئة الفعل – الجملة الاسمية.

أمّا الحرف: فقد ذهب المشهور إلى أنه معنى ربطي[1].

وذهب بعضهم كصاحب الكفاية إلى أنه معنى أسمي[2].

والحق هو الأول بدليلين:

الدليل الأول: أنّه لو فككنا بين الحرف والكلام كما في قولنا «الكتاب على الطاولة» فإنّا نجد أن الحرف لم يعد له معنىً كما في ضمن الجملة، مضافاً إلى انتفاء الربط بين ألفاظ الكلام فتصبح ألفاظاً متناثرة.

الدليل الثاني: أنّه لو لم يكن الحرف معنىً حرفياً ربطياً لكان معنىً اسمياً كما

---

(١) الأسفار، ج٧٨،١-٨٢، فوائد الُأصول، ج١، ص٤٢-٤٥، بدائع الأفكار، ج١، ص٤٢.

(٢) كفاية الأصول، ج١، ص٢٨-٣١ ،وناقش فيه بعض من تأخر عنه كما في نهاية الأفكار، ج١، ص٤١، ونهاية الأُصول، ص١٨، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٥٧-٥٨ ،وتنقيح الأُصول، ج١، ٣٨-٣٩.

ادعى البعض ولازم هذا القول ترادفه مع الاسم وصحة استبداله به، فبدل أن تقول «زيدٌ في الدار» تقول «زيدٌ الظرفية الدار» مع أنّ هذا لا يصح.

هيئة الفعل: اعلم أنّ للفعل مادة وهيئة، أما المادة فهي نفس المصدر فمثلاً أكل مصدر الأكل وهو مادة الفعل.

وأما الهيئة فهي الكيفيّة التي يكون عليها الفعل كهيئة أكل على وزن فَعَلَ ويأكل على وزن يَفْعل. وهذه الهيئة هي من المعاني النسبية الربطية؛ لأنها تربط بين مادة الفعل والفاعل، ولا يمكن أن تكون معنىً اسمياً لأنّ مادة الفعل - كما سيأتي - معنىً اسمي وهذا لازمه أن يكون للفعل معنيان اسميان وهو باطل لاستحالة التعويض عليهما باسم واحد.

وعليه تكون هيئة الفعل معنىً حرفياً.

وأما هيئة الجمل: مثل الهيئة القائمة بين المبتدأ والخبر في «زيدٌ قائم»، فإنها تدل على الربط بينهما بدليل أنه لو ذكر كل منهما منفصلاً لما فهم المعنى المقصود من الجملة. ولذا قالوا أن هيئة الجمل من المعاني الحرفية الربطية.

ثانياً: حقيقة المعنى الاسمي: هو المعنى المستقبل بنفسه ولا يحتاج في تحققه إلى وجوده ضمن كلام، كأسماء الأعلام والأجناس ومواد الأفعال.

وسُمّي بالمعنى الاسمي نسبة إلى الاسم.

وكما تقدم، فإنّ مصاديقه هي الأسماء ومواد الأفعال.

أما الأسماء فواضح بلا إشكال لأن معناه يفهم بمجرَّد سماعها مجرّدة عن الكلام.

وأما مواد الأفعال فهي راجعة إلى المصادر والمصادر هي أسماء فتكون معنىً اسمياً.

المبحث السادس
المجمل والمبين

ينقسم اللفظ بحسب دلالته إلى قسمين:

القسم الأول: مجمل: وهو اللفظ الذي لم تتضّح دلالته أو هو اللفظ الذي لم يُعلم مُراد المتكلم منه. والإجمال أسبابه عديدة منها:

أولاً: أن يكون اللفظ مشتركاً ولا قرينة على التعيين، ومثاله: «رأيت عيناً» فإن لفظ العين مشترك لفظي بين أكثر من معنى ولا يعلم المراد منه في المثال.

ثانياً: عدم معرفة عود الضمير، مثاله قول عقيل بن أبي طالب: «أمرني معاوية أن أسب عليّاً ألا فالعنوه»[1]. فإن الضمير في «فالعنوه» لا يعلم مرجعه.

القسم الثاني: مبيّن: وهو على قسمين: نصّ وظاهر.

أما النص فهو ظهور اللفظ في معنى لا يُحتمل معه الخلاف، فتكون الدلالة على المعنى قطعية، مثاله أن يقال: «غسل الجمعة يجزي عن الوضوء» فهو نص في إجزاء غسل الجمعة عن الوضوء.

وأما الظاهر فهو ظهور اللفظ في معنى مع احتمال الخلاف، كقوله: «اغتسل يوم الجمعة»، فإنّه ظاهرٌ في وجوب غسل الجمعة مع احتمال أن يكون الأمر هنا للاستحباب.

---

(١) العقد الفريد ٢: ١٤٤، المستطرف ١: ٥٤.

الفصل الثاني

في الأدلة ويقع الكلام في مبحثين

المبحث الأول

الكواشف وتنقسم إلى قسمين

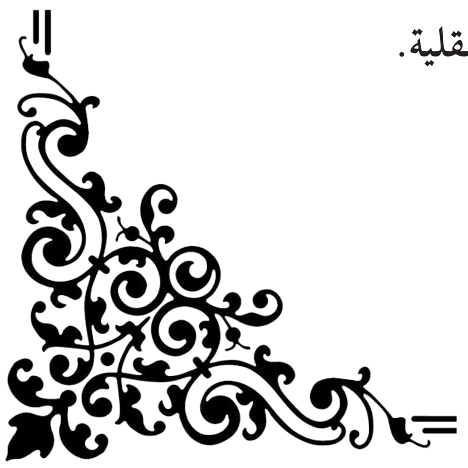
- القسم الأول: الكاشف التام.
- القسم الثاني: الكاشف الناقص.



القسم الأول

الكاشف التام

- أولاً: القطع.
- ثانياً: الخبر المفيد للعلم.
- ثالثاً: الإجماع المحصل.
- رابعاً: سيرة المتشرعة.
- خامساً: الملازمات العقلية.



أولاً: القطع

المراد من القطع: القطع هو الكشف التام للواقع، بحيث ينتفي معه كل احتمال بالخلاف أو الخطأ ويقابله الظن الذي هو الكشف الناقص مع احتمال الخلاف.

حجيّة القطع: لا إشكال ولا خلاف بينهم بأنّ القطع حجّة يجوز التعويل عليه، وحجيته ذاتية فليست مجعولة بالجعل الشرعي ولا بالجعل العقلي، بل لا يمكن تفكيكها عن القطع لا شرعاً ولا عقلاً.

وبه تعلم أنه لا يصح السؤال: لمَ القطع حجة؟ لأنّ الحجية ذاتية والذتي لا يُعلّل.

وقول البعض بأنّ حجيته عقلية أي أنه بجعل جاعل عقلي في غاية الضعف فإنّ العقل إنما يستمدّ حجيته من القطع كما ستعرف، نعم العقل يدرك ذاتيّة الحجية للقطع وهذا شيء آخر.

أهمية القطع: حجّية القطع هي الأساس في كلّ عملية استنباط؛ لأنّ الفقيه بل حتى الأصولي يحتاج لإثبات مدّعاه بإقامة الحجّة عليه، والحجيّة لا تكون إلا مع القطع، أو مع الظن الذي قام الدليل القطعي على حجيته، فكل حجيّة ترجع في النهاية إلى القطع.

لوازم القطع: إذا قام القطع على حكم ما فإنه يترتب على حجيته عقلاً لوازم أربعة، وهي ليست نفس الحجيّة كما عن بعض، بل من اللوازم العقلية

للحجية، وهي:

الأول: المنجزية: وهو أن يقطع بوجوب شيء أو حرمته، ثم يتبين صحة قطعه، فيكون منجّزاً عليه. فلو كان قد خالف قطعه فيصح للمولى أن يحتج على عبده بقيام القطع.

الثاني: المعذّرية: كما لو قطع بعدم حرمة شيء فأتى به ثم تبيّن خطأ قطعه ثبوت الحرمة واقعاً، فعندها يكون المكلف معذوراً ويصح له أن يعتذر أمام المولى عن الخطأ بأنّه اعتمد على قطعه. واللازمان الأول والثاني هما الأهم بالنسبة للأصولي والفقيه.

الثالث: الانقياد: بأن يقطع بثبوت التكليف ويمتثله ثم يتبيّن خطأ قطعه وعدم ثبوت التكليف، فعندها يثبتله الثواب؛ لأنّه امتثل قطعه وإن لم يكن قد امتثل الواقع. وتشمل هذه الصورة فعل ما قطع بوجوبه أو استحبابه أو ترك ما قطع بحرمته أو كراهته.

الرابع: التجرّي: بأن يقطع بثبوت التكليف فيخالف قطعه لكن يتبيّن خطأ قطعه، كما لو قطع بحرمة شرب التتن وشربه ثم تبيّن عدم الحرمة واقعاً، أو يقطع بوجوب صلاة العيدين في عصر الغيبة فيتركها ثم يتبيّن عدم وجوبها واقعاً.

وقد وقع الخلاف في هذه الصورة بأنه يثبت بها الإثم أم لا؟.

ثانيا: الخبر المفيد للعلم

المراد من الخبر: الخبر لغةً هو النبأ، وعند النحويين ما يُخبر عن المبتدأ، وعند البلاغيين ما يقابل الإنشاء، وأمَّا عند الأصوليين فهو الحاكي عن السنّة.

والمراد بالسنّة فعل المعصومعليه السلام وقوله وتقريره، فالناقل لها يسمى خبراً.

أقسام الخبر المفيد للعلم وحجيته:

الخبر المفيد للعلم ينقسم على قسمين:

القسم الأول: الخبر المتواتر.

القسم الثاني: الخبر المقرون بما يفيد صدوره عن المعصومعليه السلام.

القسم الأول: الخبر المتواتر: وهو ما يرويه في كل طبقة وجيل مجموعة من المسلمين يستحيل تواطؤهم واتّفاقهم على الكذب، أو بعبارة أخرى هو ما يفيد العلم بنفسه.

وينقسم الخبر المتواتر أيضاً إلى قسمين هما:

أولاً: المتواتر اللفظي: وهو أن يأتي الخبر بنفس اللفظ من طرق كثيرة.

ومثاله: الخبر المروي عن النبي الأكرمصلى الله عليه وآله: «من كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه» هذا الحديث جاء من طرق كثيرة جداً رواه جماعة من المسلمين عن جماعة مثلهم بنفس اللفظ من أول الإسناد إلى آخره، وهؤلاء الجمع يستحيل أن يتواطئوا أو يتفقوا على أن يكذبوا في هذا الخبر.

ثانياً: المتواتر المعنوي: وهو أن تأتي الأخبار مختلفة في اللفظ لكنها متفقة في المعنى أي أن الرواة ينقلون أخبار بألفاظ متعددة ولكنها تشترك جميعاً في معنى واحد.

مثاله: الأخبار المتواترة بألفاظ متعددة في معنى شجاعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

والتواتر بقسميه حجّة بلا إشكال، وذلك؛ لأنه يفيد القطع والقطع حجّة بذاته.

القسم الثاني: الخبر المقرون بما يفيد صدوره عن المعصوم عليه السلام: وهو كل خبر لم يبلغ في روايته حدّ الخبر المتواتر وكان مقروناً بما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم عليه السلام.

والقرائن التي تحف بصدور الخبر عن المعصوم عليه السلام تنقسم إلى قسمين هما:

القسم الأول: القرائن علمية: من العلماء أي اتفاق أو اصطلاح: وهي:

أولاً: الموافقة لأدلة العقل.

ثانياً: الموافقة لظاهر القرآن.

ثالثاً: الموافقة للسنة القطعية.

رابعاً: الموافقة لإجماع المسلمين.

خامساً: الموافقة لإجماع الإمامية.

سادساً: وجود الخبر في أحد كتب أصحاب الإجماع.

سابعاً: وجود الخبر في أحد الكتب التي عرضت على أحد الأئمة عليهم السلام ونالت استحسانهم مثل: كتاب عبيد الله الحلبي المعروض على الإمام الصادق عليه السلام، وكتاب يونس بن عبد الرحمن المعروض على الإمام العسكري عليه السلام.

ثامناً: وجود الخبر في أحد الكتب التي اشتهر الوثوق بها والاعتماد عليها في عهود الأئمة عليهم السلام مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني. وغيرها من القرائن التي ذكرها الشيخ الطوسي رحمه الله في مقدمة كتابه الاستبصار.

والقسم الثاني: القرائن الاجتماعية: وهي التي تكون بين أبناء المجتمع يقول صاحب المعالم رحمه الله هي كثيرة جدا ومثل لها بموت ابن الملك يقول: بانه لو اخبر شخص بإن ابن الملك قد توفي فخرجت إلى الطريق فوجدت النياحة والسواد والعزاء، فأتأكد حينئذٍ من صحة الخبر لوجود القرينة الخارجية.

الخبر المقرون بما يفيد صدوره عن المعصوم عليه السلام: حجة من حيث الوثوق والاطمئنان بصدوره عن المعصوم عليه السلام، لحصول القطع بصدوره عن المعصوم عليه السلام، والقطع حجة بالبداهة.

ثالثاً: الإجماع المحصّل

الإجماع لغةً: العزم، أو الاتفاق أو غير ذلك.

واصطلاحاً: فيه خلاف كثير خاصة عند العامة الذين أوجدوا هذا المصطلح[1].

وعند الإمامية المراد بالإجماع اتفاق الفقهاء الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام[2]، سواء كثر المتفقون أم قلّوا.

الإجماع المحصّل: هو الإجماع الذي يحصلّه الفقيه بنفسه من خلال تتبعه لأراء الفقهاء وفتاويهم.

الإجماع المحصّل: حجّة بلا إشكال؛ لأنه يفيد القطع بالحكم المجمع عليه لمن قام بتحصيله، والقطع حجّة بذاته، ولا يفيد غير الظنّ بالنسبة إلى من لم يحصّله.

---

(١) قال الشيخ الانصاري : إن الإجماع في مصطلح الخاصة، بل العامة الذين هم الأصل له وهو الأصل لهم ...، ينظر: فرائد الأصول للشيخ الأنصاري ج١ ص١٨٤، وكذلك قال الشيخ المظفر : أما الإمامية فقد جعلوه أيضا أحد الأدلة على الحكم الشرعي ... مجاراة للنهج الدراسي في أصول الفقه عند السنيين، ينظر: أصول الفقه للشيخ المظفر ج ٣ ص ١٠٣ .

(٢) فالحجية للمنكشف لا للكاشف.

رابعاً: سيرة المتشرعة

السيرة: لغةً هي استمرار عادة الناس على فعل عمل معين أو تركه.

واصطلاحاً: هي عمل المتدينين لفعل ما أو تركه من عصر المعصوم عليه السلام.

وحجيتها ثابتة لعدم ردع الشارع عنها، وهذه السيرة تكشف كشفاً تاماً - أي تفيد القطع والعلم - عن وجود حكم من المعصوم عليه السلام، والقطع حجيته ذاتية كما تقدم.

وسيأتي ذكر الفوارق بين سيرة المتشرعة والسيرة العقلائية في القسم الثاني من الكواشف - الكاشف الناقص - عند الكلام عن السيرة العقلائية.

خامساً: الملازمات العقلية[1]

تنقسم الملازمات العقلية إلى قسمين:

القسم الأول: مستقلات-أي ما يستقل العقل به-.

القسم الثاني: غير المستقلات - أي ما لا يستقلّ به-.

فإنّ الحكم تارة يُستفاد من مقدمتين عقليتين فهو المستقل، مثاله: حكم العقل بقبح الظلم، ثم حكمه إن كل ما حكم به العقل حكم به الشرع.

فالنتيجة أنّ الظلم حرام شرعاً.

وأُخرى يُستفاد الحكم من مقدمتين إحداهما عقلية دون الأُخرى فيُسمّى بغير المستقل مثاله:

المقدمة الأولى: حكم العقل بوجوب المقدمة عند وجوب ذيها.مقدمة عقلية.

المقدمة الثانية: قيام الدليل الشرعي على وجوب ذيها. مقدمة شرعية.

فالنتيجة الحكم بوجوب المقدمة.

وكلامنا في غير المستقلات العقلية وسنقتصر على ذكرها مع الاختصار وهي:

أولاً: الإجزاء:

وهو سقوط التكليف عند مطابقة المأتي به للمأمور به. والنزاع في الإجزاء

---

(١) المقصود من الملازمات العقلية هنا، هو حكم العقل بالملازمة بين حكم الشرع وبين أمر آخَرَ، سواء كان حكماً عقلياً أو شرعياً.

أنه إن أتى المكلف بالمأمور به وطابقه فهل يسقط عنه التكليف أم لا؟

والبحث في مقامين:

المقام الأول: في الأمر الاضطراري وهو الأمر الثانوي الذي يجب عند تعذّر الأمر الأوّلي كالتيمم الواجب عند تعذّر الوضوء. فقد اختلفوا في تحقق الإجزاء بالإتيان به أم لا.

المقام الثاني: امتثال الأمر الظاهري، ويراد بالأمر الظاهري هنا ما يشمل الحكم الظاهري المستفاد من الدليل الظني المعتبر، والوظيفة العملية المستفادة بالأصل.

وحينئذٍ إن تبيّنت الموافقة للمأمور به تحقق الإجزاء بحكم العقل بالاتفاق، وإن تبيّنت المخالفة للمأمور به فقد ذهب المشهور إلى عدم الإجزاء ومعه لابد من الرجوع إلى الأدلة الخاصة لو وُجدت.

ثانياً: مقدمة الواجب:

يندرج الكلام في أمرين:

الأمر الأول: تقسيم المقدمة: تنقسم المقدمة إلى قسمين:

القسم الأول: مقدمة وجوب: وهي ما يتوقف وجوب الشيء على حصولها، كالاستطاعة للحج فإنها شرطٌ في تحقق وجوب الحج فعلاً. وهذه المقدمة دخيلة في موضوع الحكم.

القسم الثاني: مقدمة الواجب: وهي ما لا يتوقف وجوب الشيء على حصولها وإن توقف وجوده عليها، كالوضوء للصلاة فإن وجودها يتوقف عليه وإن لم يتوقف وجوبه عليه.

والفرق بين المقدمتين أن الأولى لا يجب تحصيلها، والثانية يجب تحصيلها؛ لاشتغال الذمة بالواجب بعد فعلية وجوبه.

النزاع في مقدمة الواجب: وقع الاتفاق بينهم على وجوب مقدمة الواجب عقلاً؛ لأنّ الواجب لا يتحقق إلا بوجودها فيحكم العقل بلا بدّيتها ولزومها.

لكن وقع الخلاف في وجوبها شرعاً مع وجوبها عقلاً على أقوال أهمها:

القول الأول: نفي الوجوب الشرعي مطلقاً.

القول الثاني: إثبات الوجوب الشرعي مطلقاً. وبيانه أنّ وجوب المقدمة كوجوب ذيها أي أنّه ثابت شرعاً، غايته أن وجوب ذيها نفسي ووجوبها غيري، واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: أن الوجوب في ذي المقدمة يترشح إلى المقدمة فتصير واجبة بالتبع لذيها.

الدليل الثاني: وجود بعض الأوامر الشرعية لبعض المقدمات كالوضوء حيث دلَّت الآية على الأمر بالوضوء.

وأما النافون فقد استدلوا على عدم الوجوب الشرعي بأن الأوامر الشرعية للمقدمة لو حُملت على المولوية لكانت لغواً لوجود حكم العقل المسبق بوجوبها، نعم لو وجدت أوامر شرعية بالمقدمة لا بد أن تُحمل على الإرشاد إلى أنه مقدمة لرفع اللغوية في كلام المولى.

ثالثاً: الضد:

تعنون هذه المسألة إضافة إلى العنوان المذكور بعدة عناوين منها:

العنوان الأول: الأمر بشيء هل يدّل على حرمة ضده.

العنوان الثاني: اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده أو عدم النهي عن ضده.

العنوان الثالث: اقتضاء الأمر النهي عن ضده.

العناوين المذكورة تشتمل على عدة مصطلحات الضد، الاقتضاء، النهي يتوقف فهم المسألة على توضيحها.

الضد: وهو كل معاند ومخالف ومنافٍ.

الاقتضاء: مادة الاقتضاء إن نسبت إلى لفظ وما يجري مجراه فالمراد بها الدلالة والكشف، وإن نسبت إلى غيره فالمراد بها حينئذٍ العلية والتأثير، والمراد هنا في مسألتنا المعنى الأول – أي الدلالة والكشف – .

النهي: الإلزام: الإلزام بالترك.

ينقسّم الضدّ إلى قسمين:

القسم الأول: الضدّ العامّ: وهو عبارة عن ترك المأمور به.

القسم الثاني: الضدّ الخاصّ: عبارة عن الأفعال الوجودية الأخرى التي لا تجتمع مع المأمور به، مثل : الأكل والشرب والنوم والصلاة، فإنّها أضداد خاصة للصلاة بخلاف الترك فإنّه ضدّ عام لها؛ لأنّه يجتمع مع جميع الأضداد الخاصة، مثل: اجتماع الكلّي بأفراده، فإنه إذا اشتغل المكلّف بفعل مضادّ للصلاة – مثل: الأكل أو الشرب أو المطالعة – فلا محالة يلزمه ترك الصلاة الذي هو ضدّ عامّ لها، فلا يمكن تحقّق الضدّ الخاصّ بدون الضدّ العامّ، كما هو

شأن الكلي وأفراده.

ولأجل إيضاح الموضوع أكثر نقول بعد بيان مصطلحاته المتقدمة: إن مضمون السؤال المتقدم: هل إنّه إذا صدر من الشارع المقدَّس أمر بشيءٍ لا بد أن يتعلق نهي منه أيضاً – أي من الشارع – بالضدّ العامّ أو الضدّ الخاصّ لذلك الشيء؟

الضدّ العامّ: يذهب الأعم الأغلب من علماء الأصول إلى أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العامّ نهياً شرعياً.

إلا أنهم اختلفوا في الدليل على ذلك، ومراعاةً للاختصار لم أتعرض له وقد تم تأجيل الكلام عنه إلى المرحلة الدراسية القادمة .

ويذهب بعض العلماء إلى أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده العام نهياً شرعياً.

وكلا القولين المشار إليهما ينتهيان إلى نتيجةٍ واحدة هي: المنع من الضد العام، إلاَّ أن المنع على القول الأول يستند إلى النهي الشرعي المستكشف من الأمر بالشيء، وعلى القول الثاني يستند إلى طبيعة الأمر بالشيء.

الضدّ الخاصّ: إن القول باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص يتفرع على القول باقتضاء الأمر للنهي عن ضده العام.

وقد أوضح العلماء هذا التفرع، واستدلوا له، ومراعاةً للاختصار لم أتعرض له وقد تم تأجيل الكلام عنه إلى المرحلة الدراسية القادمة .

وأما المحققون منهم، فرأيهم في الضد الخاص هو نفس رأيهم في الضد العام، والدليل هنا هو نفس الدليل هناك.

رابعاً: اجتماع الأمر والنهي:

المراد باجتماع الأمر والنهي: وقع البحث بينهم في جواز اجتماع حكمين على فعل واحد في زمن واحد سواء كانا وجوباً مع حرمة أم غير ذلك، لكن عُبِّر بالأمر والنهي من باب المسامحة، فمرادهم من الأمر الوجوب ومن النهي الحرمة، وخُصَّ البحث في الوجوب والحرمة؛ لأنه من أهم المصاديق وأبرزها.

تحرير محل النزاع: حتى يتبيّن محل النزاع لا بُدَّ من بيان أمرين:

الأمر الأول: إن العلاقة بين الأحكام هي علاقة التضاد، فالوجوب ضدّ للحرمة وضدّ للكراهة وهكذا، ومن المعلوم أنّ العقل يدرك استحالة اجتماع الضدين على فعل واحد في زمن واحد.

الأمر الثاني: إنّ الأفعال الخارجية التي يأتي بها المكلف خارجاً في نفس الزمان على ثلاثة أنحاء:

النحو الأول: أن يأتي بفعلين ذي عنوانين، فيكون لكل فعل عنوانه المستقل، مثاله ما لو أدّى الصلاة وأثناء تأديته للصلاة نظر إلى ما يحرم النظر له، فهنا فعلان وهما الصلاة والنظر ولكلٍّ عنوانه المستقل.

وفي هذا النحو من الاجتماع بين الفعلين لا مانع من اجتماع الحكمين؛ لأنَّ متعلق الحكم الأول وهو الوجوب في المثال تعلق بفعل مغاير للفعل الآخر الذي تعلقت به الحرمة ويسمّى ذلك بالاجتماع الموردي.

النحو الثاني: أن يأتي بفعل واحد ذي عنوان واحد، كالصلاة، فهنا لا إشكال في عدم إمكان اجتماع حكمين على هذا الفعل؛ لأنّهما ضدان ولا يمكن اجتماع الضدين على فعل واحد.

النحو الثالث: أن يأتي بفعل واحد ذي عنوانين، كأن يأتي بالصلاة في مكان

مغصوب، فهذه الأفعال واحدة مصداقاً، لكن ينطبق عليها عنوان الصلاة وينطبق عليها عنوان الغصب، وهذا النحو هو محل الخلاف بينهم في جواز اجتماع الحكمين وفي عدم جوازه.

الأقوال في المسألة: وقع الخلاف على قولين، قول بجواز الاجتماع وقول بعدم جوازه، والسبب في ذلك هو الاختلاف في مسألة الأوامر والنواهي بأنّها متعلقة بالطبيعة والعنوان أم أنها متعلقة بالفرد الخارجي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الأوامر والنواهي تتعلق بالفرد الخارجي؛ لأن المطلوب هو الفرد لا العنوان، وبناءً عليه يستحيل اجتماع الحكمين؛ لأنّ الفرد الخارجي واحد ولا يمكن اجتماع ضدين على واحد.

القول الثاني: إنَّ الأوامر والنواهي تتعلق بالعنوان بما هو عنوان، أي بعنوان الصلاة وعنوان الغصب لا بالفرد الخارجي؛ لأنّ الفرد الخارجي قبل الأمر لا يكون متحققاً فيستحيل تعلقه به بينما العنوان يكون موجوداً؛ لأنّه أمر ذهني فيمكن تعلق الأمر به.

وبناءً على هذا القول يمكن اجتماع الحكمين؛ لأنّ العنوان متعدد فيتعلق الوجوب بالعنوان الأول وهو الصلاة، وتتعلق الحرمة بالعنوان الثاني وهو الغصب.

القول الثالث: بأنّ الأوامر والنواهي تتعلق بالعنوان لا بما هو هو، بل بما هو حاكٍ عن الفرد ومرآة له؛ وذلك لأنّ المطلوب من الأمر ليس هو العنوان الذي لا وجود له إلا في الذهن بل المراد هو الفرد الخارجي، ولمّا استحال تعلق الأمر بالفرد الخارجي فتعلق الأمر بالعنوان الحاكي عنه، فيكون مرآة له ليس إلا، ومعه يكون المقصود من الأمر أولاً وبالذات هو الفرد لا العنوان.

وبناءً عليه لا يمكن اجتماع الحكمين؛ لأنّ تعدد العنوان لا يكفي حيث إن الملاحظ فيه الفرد، والفرد ذوالعنوانين واحد، فيمتنع تعلق الحكمين به، فالحكم الأول وهو الوجوب يستدعي إيجاد العنوان بإيجاد هذا الفرد، والحكم الثاني وهو الحرمة يستدعي إفناء العنوان بعدم إيجاد الفرد، وهذا ممتنع عقلاً.

وبه تعرف أنه لا يمكن اجتماع حكمين على فعل واحد ذي عنوانين.

خامساً: دلالة النهي على الفساد:

أي إذا تعلّق النهي بعملٍ هل يلزم منه أن يكون ذلك العمل فاسداً.

تحرير محل النزاع: النزاع بينهم فيما إذا تعلق نهي وتحريم بالعبادة أو المعاملة، فهل لازم ذلك بطلان هذه العبادة أو هذه المعاملة أم أنّه لا يستلزم بطلانها، فتكون صحيحة من جهة وضعية، ويترتب عليها الإثم من جهة تكليفية؟

ثم إن المراد من العبادة والمعاملة كما سيأتي بيانه في مبحث الصحيح والأعم، وذكرنا أيضاً معنى الصحة والفساد هناك.

النهي في العبادة: أمّا النهي في العبادة فلازمه بطلانها وفسادها، وسبب ذلك أنّه يشترط في صحتها قصد التقرب إلى المولى، ومن الواضح أنّه لا يمكن التقرب إليه بأمر يبغضه وهو المحرّم، فالمبغوضية تنافي التقرب، ولذلك حكم الفقهاء ببطلان صوم العيدين وصوم الحائض وصلاتها.

النهي في المعاملة: وقع الخلاف في دلالة النهي في المعاملة على الفساد، فذهب البعض إلى الفساد وذهب آخرون إلى أنه يدل على صحتها أي يلزم القول بصحتها عند تعلق التحريم بها.

والصحيح هو عدم دلالة النهي عن المعاملة على فسادها ولا على صحتها؛ لأنّ التحريم حكم تكليفي والفساد أو الصحة حكم وضعي، ولا تنافي بين

الحكمين كما أنّه لا تلازم.

ومن هنا لو تعلق التحريم فيها فتحتاج لدليل آخر لنرى أنها صحيحة أم فاسدة، كما في البيع عند النداء يوم الجمعة فإنه حرام لكنه صحيح بينما بيع المغصوب حرام وباطل.

وبعبارة أُخرى: لا ملازمة بين الحرمة والفساد، كذلك لا ملازمة بين الحرمة والصحة؛ لأنّ الملازمة إمّا عرفية أو شرعية أو عقلية، وكلّها منتفية؛ لأنّ العرف لا يرى هذه الملازمة، ولا دليل شرعي عليها وكذلك لا تلازم عقلي.

القسم الثاني

الكاشف الناقص

- أولاً: الحقيقية الشرعية.
- ثانياً: الصحيح والأعم.
- ثالثاً: علامات الحقيقة والمجاز.
- رابعاً: الأصول اللفظية.
- خامساً: الظهور.
- سادساً: خبر الواحد غير المقرون.
- سابعاً: الشهرة.
- ثامناً: السيرة العقلائية.
- تاسعاً: الإجماع المنقول.
- عاشراً: التعادل والتراجيح.

أولاً: الحقيقية الشرعية[1]

تنقسم دلالة اللفظ على المعنى باعتبار منشأها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تكون ناشئة عن الوضع اللغوي فهي الحقيقة اللغوية.

القسم الثاني: أن تكون ناشئة بنقل الشارع اللفظ من معناه اللغوي الأول إلى المعنى الشرعي الحديث، كلفظ الصلاة فإنها كانت موضوعة بأصل اللغة للدعاء فنقلها الشارع إلى المعنى المعهود للصلاة المؤلفة من ركوع وسجود.

وهذه الحقيقة تسمَّى بالحقيقة الشرعية نسبة إلى الشارع.

القسم الثالث: أن تكون هذه الدلالة ناشئة من نقل المتشرّعة اللفظ إلى المعنى الشرعي المستحدث لكثرة استعمالهم فيه بعد عصر المعصومعليه السلام، وهذه تسمّى بالحقيقة المتشرّعية.

تحرير محل النزاع: والنزاع بين الأعلام في أنّ الحقيقة الشرعية هي الثابتة أم الحقيقة المتشرعة.

ذهب البعض إلى الثاني[2]؛ لأنّ الحقيقة الشرعية غير معلومة الحصول في

---

(١) اختلف الأعلام في ثبوت الحقيقية الشرعية وعدمه على أقوال:

الأول: الثبوت مطلقاً.

الثاني: عدم الثبوت مطلقاً.

الثالث: القول بالتفصيل.

(٢) كالميرزا النائيني قدس سره في أجود التقريرات،ج١، ص٣٣.

عصر النبيﷺ لا بالوضع التعييني ولا التعيّني، أمّا الوضع التعييني فلأنّه لو كان لنُقل إلينا لتوفر دواعي النقل مع أنّه لم يُنقل إلينا أبداً حتى بالخبر الواحد.

وأمّا الوضع التعيّني فهو مشكوك الحدوث فيُتمسّك بأصالة عدم النقل لنفيه.

وذهب جماعة إلى الأول(١) لعدة أدّلة:

الدليل الأول: إنّه بعد التتبع نجد أن استعمال الشارع للألفاظ في عصر النص كان في المعنى الشرعي لا اللغوي وهذا يدل على أن الوضع كان حاصلاً، ولا يقال إن الاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز؛ لأنّ الاستعمال كان في كل الألفاظ أو جلّها ولا يعقل أنّ يكون الاستعمال فيها مجازاً.

الدليل الثاني: إن الفترة الزمنية في عصر النص، كانت كافية لحصول الوضع، خاصة مع كثرة تداول الألفاظ فيها.

ثمرة النزاع في المسألة:

تظهر ثمرة النزاع عند الشك في استعمال الشارع للفظ: هل هو في المعنى الشرعي أم في المعنى اللغوي، فعلى القول بأن الحقيقة الشرعية ثابتة يكون استعماله لها في المعنى الشرعي؛ لأنه استعمال حقيقي، واستعماله في المعنى اللغوي يكون مجازاً لحصول النقل.

وعلى القول بثبوت الحقيقة المتشرّعية فاستعماله في المعنى اللغوي حقيقي وفي المعنى الشرعي مجازي؛ لأنّ النقل لم يحصل بعد.

لكن لا ثمرة عملية؛ لأنّ أكثر الألفاظ الواردة إلينا، هي عن طريق

---

(١) كالشيخ الآخوندﷺ في الكفاية، ج١، ص٤٩.

الأئمة عليهم السلام أي بعد حصول النقل فلا يُشك في استعمالها بعد، والوارد في عصر النص قليل فضلاً عن وجود قرائن تدل على المراد منه.

ثانياً: الصحيح والأعم

والمراد به أنّ أسامي المعاملات والعبادات هل هي موضوعة لخصوص الصحيح منها أو للأعم من الصحيح والفاسد؟

والمراد بالصحيح: أما في العبادة فهو مطابقة المأتي به للمأمور به، وعن بعضهم أنه ما أسقط الأداء والقضاء، وعن آخرين: ما كان تام الأجزاء والشرائط.

وأما في المعاملة فهو ما ترتّب عليه الأثر كالبيع فإنّ أثره المترتب عليه هو النقل والانتقال، أو ما كان تام الأجزاء والشرائط أيضاء كما عن بعض، ومنه يظهر معنى الفاسد.

والمراد من المعاملة: هي كل عمل لا يشترط فيه قصد التقرّب بل تتحقق بمجرد الإتيان بها مع شرائطها كالعقود والإيقاعات والأحكام.

الأقوال في المسألة:

في العبادات:

القول الأول: ذهب جماعة إلى أن أسامي العبادات موضوعة للأعم من الصحيح والفاسد واستدلوا بالتبادر، وعدم صحة السلب، وهما من علامات الحقيقة.

القول الثاني: وذهب آخرون إلى أنها موضوعة للصحيح فقط واستدلوا أيضاً بالتبادر؛ لأن المتبادر من لفظ الصلاة حقيقة هو الصحيح منها.

والصحيح هو الأول؛ لأنّ التبادر هو للأعم بدليل أنّه لو صلّى شخص فيصح أن نسأل هل صلاته صحيحة أم فاسدة.

في المعاملات:

بناءً على وضع أسامي المعاملات للأسباب، وهي العقد المؤلف من إيجاب وقبول- مثلاً - لا للمسببات، وقد وقع الخلاف على أقوال منها :

الأول: ما ذهب إليه البعض كصاحب الكفاية قدس سره من أنها موضوعة للصحيح فقط مستدلاً بالتبادر وعدم صحة السلب، فإنه لا يتبادر من لفظ بعت إلا البيع الصحيح.

الثاني: وذهب آخرون إلى الوضع للأعم مستدلّين بنفس الأدلة.

ثمرة النزاع في المسألة:

في العبادات: ثمرته صحته التمسك بالإطلاق على القول بالوضع للأعم، وعدم صحته على القول بالوضع للصحيح، وبيانه:

لو شككنا بجزئية السورة للصلاة فعلى القول بالوضع للأعم يصح التمسك بالإطلاق لنفي اعتبار جزئية السورة لأنّ الصلاة حينئذٍ تصدق على الصلاة الفاقدة للسورة كما تصدق على الواجدة لها.

أمّا على القول بالوضع للصحيح فلا يصح التمسك بالإطلاق، بل يحكم بجزئية السورة ؛ لأن الصلاة لا تصدق إلا على الصحيح منها ومن دون السورة نشك في الصحة.

في المعاملات: لا ثمرة في المعاملات؛ لأنّ أساميها وألفاظها ليست تأسيسية من قبل الشارع بل هي ممضاة من قبله.

ثالثاً: علامات الحقيقة والمجاز

ذكروا للحقيقة علامات تدل عليها أهمها:

الأولى: التبادر.

الثانية: صحة الحمل وعدم صحة السلب.

أما المتبادر فهو: انسباق الذهن إلى المعنى عند سماع اللفظ، وهذا الانسباق يحصل نتيجة العلاقة الوضعية القائمة بين اللفظ والمعنى، والتبادر يكون كاشفاً عن وجود الوضع بالكشف الإني[1].

ثم إن التبادر إلى المعنى لا بد أن يكون من حاق اللفظ ليكون المعنى المتبادر حقيقياً، أما لو كان التبادر لا من حاق اللفظ كما في المجاز فإنه ناشئ من وجود القرينة فلا يكون علامة على الحقيقة حينئذٍ.

وأما صحة الحمل وعدم صحة السلب: فتكون علامة على الحقيقة بأن يصح حمل المعنى المشكوك على اللفظ ولا يصح سلبه عنه فيكون دليلاً وعلامةً على الحقيقة، مثاله: الإنسان بشر فإنه يصح حمل البشر على الإنسان ولا يصح سلبه عنه.

---

(١) وهو السير من المعلول إلى العلة وبعبارة أخرى هو ما يكون الحد الأوسط فيه علة لثبوت النتيجة فقط.

رابعاً: الأصول اللفظية

وهي القواعد العقلائية العامة التي يرجع إليها عند الشكّ في المراد بسبب بعض الطوارئ التي تولّد احتمالًا على خلاف الظاهر، كأصالة عدم التخصيص عند الشكّ في طروّ مخصّص على العام.

ويرجع إلى هذه الأصول عندما يكون للفظ أكثر من معنى، ويشك في مراد المتكلم، ولا يوجد في المقام قرينة تبين لنا مراد ومقصود المتكلم.

وسمّيت عقلائية لكونها ثابتة ببناء العقلاء و سيرتهم في تلقيهم لمداليل الألفاظ وفهمهم للكلمات، وقد أقرّهم الشارع على طريقتهم هذه؛ إذ لم يعهد منه إبداء طريقة جديدة لكشف المرادات دون ما هو المرسوم لدى العقلاء في محاوراتهم .

والاصول اللفظية كثيرة نذكر جملة منها، و الضابط الكلّي في جريان هذه الاصول هو أنّها تلغي كلّ الاحتمالات التي تنافي الفهم العقلائي العام تجاه المعنى أو المراد من اللفظ في كلّ الحقول ما دام لم تكن هناك قرينة عقلائية عليها؛ وأهمّها:

أولاً: أصالة الحقيقة: وهي تلغي احتمال إرادة المعنى المجازي من اللفظ في حالة دوران الأمر بينه وبين المعنى الحقيقي.

ثانياً: أصالة العموم: أو أصالة عدم التخصيص : وهي تلغي احتمال إرادة الخاص من العام عند الشكّ فيه. فنبقى على العموم إلى حين مجيء القرينة .

ثالثاً: أصالة الإطلاق: أو أصالة عدم التقييد : وهي تلغي إرادة التقييد عند الشكّ فيه. وتقوم على ما يعرف بمقدمات الحكمة.

رابعاً: أصالة التطابق: وهي عبارة عن مطابقة ظاهر كلام المتكلّم لمراده الجدّي ومطابقة الإرادة الاستعمالية للإرادة الجدية، فهي تلغي احتمال عدم المطابقة.

خامساً: أصالة عدم التقدير: أو عدم الإضمار: وهي تلغي احتمال التقدير في الكلام، ما لم تكن قرينة تدلّ عليه.

سادساً: أصالة عدم النقل: أو أصالة الثبات في اللغة : وهي تنفي احتمال نقل اللفظ عن معناه الموضوع له إلى معنى آخر يشكّ في نقله إليه، وهذا الأصل العقلائي يقوم على أساس ما يخيّل لأبناء العرف نتيجةً للتجارب الشخصية من استقرار اللغة وثباتها، فإنّ الثبات النسبي والتطوّر البطيء يوحي للأفراد العاديّين بفكرة عدم تغيّرها وتطابق ظواهرها على مرّ الزمن، وهذا الإيحاء وإن كان خادعاً، ولكنّه على أيّ حال إيحاء عام استقرّ بموجبه البناء العقلائي على إلغاء احتمال التغيير في الظهور باعتباره حالة استثنائية نادرة تنفى بالأصل.

سابعاً: أصالة الحس: وهو الأصل الذي يلغى بموجبه احتمال كون الإخبار الذي يأتي به المخبِر عن حدس فيما إذا دار الأمر بين كونه عن حسّ أو عن حدس .

ثامناً: أصالة عدم الغفلة: وهو الأصل الذي يتمّ بموجبه نفي احتمال الخطأ و الغفلة في النقل. ويصحّح به نقل المخبرين.

تاسعاً: أصالة الجهة: وهي الأصل الذي يلغى بموجبه احتمال صدور الرواية عن المعصوم عليه السلام على نحو التقية أو غيرها بما يمنع إرادته

الجدّية لظاهر الكلام.

عاشراً: أصالة عدم النقيصة أو عدم الزيادة في الكلام: وهو الأصل الذي يلغى بموجبه احتمال النقيصة في الكلام أو احتمال الزيادة على الخلاف بينهم في ذلك.

الحادي عشر: أصالة عدم الاستخدام: وموردها ما إذا تعقب الجمل المتعدّدة ضمير واحد يحتمل رجوعه إلى جميع تلك الجمل، ويحتمل رجوعه إلى بعض الجمل، فأصالة عدم الاستخدام ترجع الضمير إلى جميع الجمل، ولو أرجعناه إلى بعضها سمّي ذلك بالاستخدام.

الثاني عشر: أصالة عدم القرينة: إذا شككنا في وجود قرينة على خلاف ظاهر الكلام بحيث تمنع من إرادة الظاهر فالأصل يقتضي عدم وجودها .

الثالث عشر: أصالة الظهور: وهي عبارة عمّا إذا كان اللفظ ظاهراً في معنى خاص لا على وجه النصّ فيه الذي لا يحتمل معه الخلاف، بل كان يحتمل إرادة خلاف الظاهر، فإنّ الأصل أن يحمل الكلام على الظاهر فيه، فبإجرائها يلغى احتمال خلاف الظاهر عقلائياً.

ولابدّ أن نشير هنا إلى أنّ سائر الاصول اللفظية ترجع إلى هذا الأصل؛ إذ مؤدّى تلك الاصول إثبات الظهور، فمع احتمال المجاز يكون اللفظ ظاهراً في الحقيقة، ومع احتمال التخصيص يكون ظاهراً في العموم، وعلى هذا الأساس فلو عبّرنا بدلًا عن كلّ من هذه الاصول بأصالة الظهور كان التعبير صحيحاً مؤدّياً للغرض، بل كلّها يرجع اعتبارها إلى اعتبار أصالة الظهور . كما لابدّ أن يعلم أنّ هذه الاصول وغيرها وقعت موقع الكلام عند الاصوليين في أصل قبولها ودائرتها ومساحتها ومجال توظيفها وغير ذلك مما يطلب في المطولات من علم الاصول.

خامساً: الظهور

يقع الكلام في مبحث الظهور في مطلبين:

المطلب الأول: صغريات كبرى حجية الظهور.

المطلب الثاني: كبرى حجية الظهور.

المطلب الأول: صغريات كبرى حجية الظهور:

الأول: المشتق.

الثاني: الأوامر.

الثالث: النواهي.

الرابع: المفاهيم.

الخامس: العام والخاص.

السادس: المطلق والمقيَّد.

المطلب الأول
صغريات كبرى حجية الظهور

ويتضمن ما يلي:

الأول: المشتق:

لغةً: كل كلمة أُخذت من مادة الغير كالفعل وأسماء الأفعال ونحوها مما أُخذ من المصدر الذي هو أصل الاشتقاق.

واصطلاحاً: كل ما يحمل على الذات بسبب قيام صفة فيها خارجة عنها، وبهذا المعنى يعم المشتق أسماء الأفعال وبعض الجوامد كالزوج والأخ مثلاً، وتخرج الأفعال؛ لأنّها لا تحمل على الذات.

تحرير محل النزاع في المسألة:

إنّ المشتق حقيقة في خصوص المتلبِّس بالمبدأ في الحال ومجاز في ما انقضى عنه التلبس في الماضي أم أنه حقيقة في الأعم[1] من المتلبس بالمبدأ في الحال وممّا انقضى عنه التلبس.

مثاله: الوضوء بالماء المسخّن بالشمس فإنه مكروه، فعلى القول بالوضع للأعم تبقى الكراهة بالوضوء به حتى بعد برودته؛ لأنه يصدق عليه أنّه مسخّن بالشمس.

---

(١) ذهب أكثر الأصوليين إلى الأول ونسب القول الثاني إلى المحقّق الطهرانّي. يراجع نهاية الدراية، ج١، ص١١٣.

وعلى القول بالوضع لخصوص المتلبس في الحال فلا كراهة؛ لأنه بعد برودته لا يصدق عليه أنّه الآن مسخّن بالشمس.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: ذهب جماعة من الأصوليين كالمعتزلة إلى أنّ الوضع للأعم[1] مستدلين بالتبادر وعدم صحة السلب، وبعض الأخبار والآيات كقوله تعالى: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[2]، ونوقشت هذه الأدلة.

القول الثاني: وذهب جماعة آخرون منهم صاحب الكفاية[3] إلى أن المشتق حقيقة في خصوص المتلبّس بالحال مستدلّين أيضاً بالتبادر وعدم صحة السلب.

وفي المقام كلام يُطلب من محلّه في الكتب المفصَّلة.

الثاني: الأوامر:

يقع الكلام في مبحث الأوامر في عدة جهات:

الجهة الأولى: مادة الأمر.

الجهة الثانية: هيئة الأمر.

الجهة الأولى: مادة الأمر: وهي الحروف التي تتركب منها كلمة الأمر (أ-م-ر).

---

(١) ذهب إليه في مبادئ الوصول إلى علم الأصول،ص٦٧، رسائل المحقّق الكركي، ج٢، ص٨٢، زبدة الأصول، ص٣٣، إيضاح الفوائد، ج٣، ص٥٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٣) منهم صاحب القوانين، والمجدّد الشيرازيّ، والمحقّق الخراسانّي، والمحقّق النائينيّ، والمحقّق العراقيّ، ينظر: قوانين الأصول، ج١،ص٧٦، تقريرات المجدّد الشيرازيّ،ج١،ص٢٦٣،كفاية الأصول،ج١، ص٩٣، فوائد الأصول،ج١،ص١٢٠، نهاية الأفكار،ج١،ص١٣٥.

ومن معاني كلمة الأمر الطلب. والطلب هو إظهار الإرادة والرغبة. والمهم هو بيان دلالة الأمر بمعنى الطلب على الوجوب:

اعلم أنهم اختلفوا في دلالة الأمر بمعنى الطلب على أقوال منها:

القول الأول: ما ذهب إليه المشهور إليه أن مادة الأمر تدل على الوجوب حقيقة وعلى الاستحباب مجازاً[1].

القول الثاني: ما ذهب البعض إليه من أن دلالتها على الوجوب والاستحباب بالاشتراك اللفظي[2]. وهنا أقوال أُخر[3].

والذي اختاره مشهور المتأخرين دلالة مادة الأمر على مطلق الطلب والوجوب والندب من مصاديقه[4]، غايته أنّ العقل يحكم بأن الطلب من العالي إلى الداني يفيد الوجوب ما لم ترد قرينة على خلافه.

وعليه فالوجوب ليس جزء المعنى الموضوع له مادة الأمر بل هو مصداق له، واستفادة الوجوب كانت بحكم العقل.

الجهة الثانية: هيئة الأمر:

يقع الكلام في هيئة الأمر في أمرين:

الأمر الأول: معنى هيئة الأمر: ويُراد منها الكيفية التي يكون عليها فعل

---

(١) من الذين ذهبوا إليه المحقّق الخرساني، في الكفاية،ج١، ص١٢١-١٢٢.

(٢) لم أعثر على قائله. نعم ذهب السيّد المرتضى على ما في الفصول،ص٦٤، وقوانين الأصول،ج١،ص٨٣ إلى أنّ صيغة افعل مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظيّاً.

(٣) ينظر: فوائد الأصول، ج١،ص١٢٩.

(٤) القائل هو المحقّق العراقيّ في نهاية الأفكار،ج١،ص١٦٠، والمراد منه أنّ الأمر حقيقة في مطلق الطلب الجامع بين الوجوب والندب.

الأمر كهيئة افعل، ويلحق بها كل فعل مضارع مقرون بلام الأمر بل حتى الجملة إذا كانت ظاهرة في الطلب إذا كانت ظاهرةٌ في الطلب كقوله: « من شك في كذا يعيد»[١].

الأمر الثاني: في دلالة الهيئة على الوجوب: وقع نفس النزاع المتقدم في مادة الأمر[٢] فقال بعضهم بدلالتها على الوجوب حقيقة وعلى الندب مجازاً، وآخرون قالوا بأنها حقيقة بالأعم من الوجوب والاستحباب وهو الاشتراك اللفظي[٣].

والذي ذهب إليه المشهور من المتأخرين دلالة هيئة الأمر على النسبة الطلبية والوجوب والاستحباب من مصاديقها، غايته أن العقل يحكم بالوجوب إذا كان الأمر صادراً من العالي إلى الداني ما لم ترد قرينة على خلافه[٤].

الجهة الثالثة: تقسيمات الواجب :

ذكروا للواجب تقسيمات عدة أهمها :

القسم الأول: الواجب العيني والكفائي :

الواجب العيني: هو الواجب الذي يتعلق بكل مكلف ولا يسقط عنه بفعل غيره كوجوب الصلاة والصوم.

---

(١) ومثل قولنا : تصليّ. تغتسل. أطلب منك كذا أو جملة اسميّة مثل : هذا مطلوب منك أو اسم فعل مثل : صَهْ و مَهْ و مهلاً وغير ذلك.

(٢) ذكر بعض هذه الأقوال صاحب المعالم في كتابه معالم الدين،ص ٤٨ – ٤٩ .

(٣) ذهب إليه السيّد المرتضى في الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج١، ص٥١ .

(٤) هذا ما قاله به المحقّق النائينيّ في فوائد الأُصول، ج١، ص١٣٦ ، واختاره تلميذه المحقّق الخوئيّ في المحاضرات،ج٢، ص ١٣٠ – ١٣٢ .

والواجب الكفائي: هو الواجب الذي يُطلب فيه وجود الفعل من أي مكلَّف فيسقط بفعل الغير، كوجوب ردّ السلام وتجهيز الميت.

نعم لو لم يأت بالواجب الكفائي أحد من المكلفين يأثم الجميع.

والأوامر عند الإطلاق وعدم القرينة تُحمل على الوجوب العيني؛ لأن الكفائي يحتاج إلى مزيد بيان ومع الإطلاق لا بيان له.

القسم الثاني: الواجب التعييني والتخيري:

الواجب التعييني: هو الواجب الذي ليس له بدلٌ في عرضه كالصلاة اليومية.

والواجب التخييري: هو الواجب الذي له بدلٌ في عرضه ككفارة الإفطار العمدي في شهر رمضان، فإنه مخيّر بين الخصال الثلاث.

وعند الإطلاق يحمل الأمر على التعييني؛ لأن التخييري يحتاج إلى مزيد بيان ومع الإطلاق لا بيان له.

القسم الثالث: الواجب النفسي والغيري:

الواجب النفسي: هو ما وجب لأجل نفسه لا لأجل واجب آخر كالصلاة.

والواجب الغيري: هو ما وجب لأجل واجب آخر كالوضوء الواجب لوجوب الصلاة. ومع الإطلاق يحمل الأمر على النفسي لعين ما تقدّم.

القسم الرابع: الواجب المطلق والمشروط:

وهو تقسيم باعتبار الشيء الخارج عن الواجب.

الواجب المطلق: هو الواجب الذي لا يتوقف وجوبه على حصول ذلك الشيء الخارج، كالحج بالنسبة إلى قطع المسافة، فإنّ وجوب الحج لا يتوقف على قطع المسافة وإن توقف وجوده عليه.

والواجب المشروط: هو الواجب الذي يتوقف وجوبه على حصول ذلك الشيء الخارج كالحج بالنسبة إلى الاستطاعة فإن وجوبه يتوقف على حصول الاستطاعة للمكلّف.

القسم الخامس: الواجب المضيق والموسّع:

ينقسم الواجب إلى مؤقت وغير مؤقت، والثاني هو الذي لا يُعتبر فيه وقت مخصوص كقضاء الصلاة اليومية.

والأول هو ما اعتُبر فيه وقت مخصوص وهو على قسمين:

الأول: الواجب الموسّع: هو ما كان وقته أوسع من فعله كالصلاة اليومية.

الثاني: الواجب المضيّق: هو ما كان وقته مساوياً لفعله كصوم شهر رمضان.

الثالث: النواهي:

يقع الكلام في مبحث النواهي في جهتين:

الجهة الأولى: مادة النهي.

الجهة الثانية: هيئة النهي.

الجهة الاولى: مادة النهي: والمقصود بها الأحرف التي تتركب منها كلمة نهي (ن – هـ – ي) والخلاف فيها كالخلاف في الأمر تماماً حيث قال البعض بدلالتها على الحرمة حقيقة وعلى الكراهة مجازاً. وقال بعض آخر بدلالتها على كل منهما حقيقة بالاشتراك اللفظي، ومشهور المتأخرين قال بدلالتها على مطلق الزجر وإنما العقل يحكم بالحرمة إذا كان الزجر من العالي إلى الداني ما لم تقم قرينة على الخلاف.

الجهة الثانية: هيئة النهي: وهي كل هيئة تدل على الزجر عن الفعل وردعه

عنه كهيئة «لا تفعل»، والخلاف في هيئة النهي هو الخلاف في هيئة الأمر.

وعلى قول مشهور المتأخرين أنها تدل على النسبة الزجرية وهي دالة على الحرمة بحكم العقل إذا كانت صادرة من العالي إلى الداني ما لم ترد قرينة على الخلاف.

الرابع: المفاهيم:

يقع الكلام في مبحث المفاهيم في جهتين:

الجهة الأولى: في معنى المفهوم.

الجهة الثانية: أقسام المفهوم.

الجهة الأولى: معنى المفهوم: لغةً: هو المدلول الذي يُفهم من الكلام.

واصطلاحاً عند الأصوليين هو المدلول الإلتزامي للكلام، ويقابله المنطوق وهو ما يدل على الكلام مطابقة.

الجهة الثانية: أقسام المفهوم: ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مفهوم الموافقة.

القسم الثاني: مفهوم المخالفة.

القسم الأول: مفهوم الموافقة: هو ما كان الحكم في المفهوم موافقاً للحكم في المنطوق ويسمّى بمفهوم الأولوية، مثاله دلالة الأولوية في قوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا﴾[1]، على حرمة الشتم والإهانة للوالدين؛ لأنها أشد من التأفف فتثبت بطريقٍ أولى.

---

(١) سورة الإسراء: آية ٢٣. كان مدرجا في أصل المتن الآية بهذا النحو ﴿ولا تقل لهما أفٍ﴾ والصحيح ما أدرجناه في المتن ولعله من الأخطاء المطبعية.

القسم الثاني: مفهوم المخالفة: هو ما كان في المفهوم مخالفاً للحكم في المنطوق وله مصاديق:

أولاً: مفهوم الشرط .

ثانياً: مفهوم الوصف .

ثالثاً: مفهوم الغاية .

رابعاً: مفهوم الحصر.

خامساً: مفهوم العدد.

سادساً: مفهوم اللقب.

ومفهوم الموافقة لا كلام في حجيّته، وإنما وقع الكلام في مفهوم المخالفة فقد أُختلف في أقسامه، وعليه فسنذكر بعضها إجمالاً:

أولاً: مفهوم الشرط: والمراد به الدلالة على انتفاء الحكم الثابت في المنطوق عند انتفاء الشرط مثاله: «إذا رأيت الهلال فصم»[١] حيث دلَّ على وجوب الصوم منطوقاً عندما يهلّ الهلال، ومفهوماً دلَّ على عدم وجوبه عند هل الهلال.

في دلالة الشرط على المفهوم: اختلفوا في ذلك فذهب المشهور إلى دلالته على المفهوم مستدلين بأدلة يطول الكلام في شرحها.

وذهب جماعةً إلى نفي مفهوم الشرط كالسيد المرتضى رحمه الله[٢].

ثانياً: مفهوم الوصف: الوصف هو القيد الذي يوجب تضييقاً في دائرة الموضوع، وهو أعم من النعت النحوي فيشمل الحال والتمييز ونحوهما.

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١٠ ،ص٢٥٢ ب٣ ح١. كان مدرجا في أصل المتن الحديث بهذا النحوإذا هلَّ الهلال فصم والصحيح ما أدرجناه في المتن ولعله من الأخطاء المطبعية.

(٢) الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج١ ، ص ٤٠٦ .

ثم إنه يشترط في الجملة الوصفية أن يعتمد الوصف على موصوف[١] مذكور في الجملة وإلا فيكون لقباً داخلاً في مفهوم اللّقب[٢].

مثاله: «أكرم الفقير العادل» فإن العادل وصف ضيّق دائرة الموضوع وهو الفقير فيثبت الحكم بوجوب الإكرام للفقير العادل، ولكن الكلام في انتفاء حكم وجوب الإكرام عند انتفاء الوصف، بمعنى أنه هل لا يجب إكرام الفقير غير العادل وهو المسمى بمفهوم الوصف؟

في دلالة الوصف على المفهوم: إن الوصف في الجملة الوصفية إما أن يكون قيداً للحكم وإمّا قيداً للموضوع.

وعلى الأول: يثبت المفهوم للوصف؛ لأن الحكم مقيّد بالوصف فإذا انتفى القيد انتفى المقيّد وهو الحكم.

وعلى الثاني: لا يثبت المفهوم للوصف؛ لأن الوصف كان قيداً للموضوع فانتفاء القيد وهو الوصف يؤدي إلى انتفاء الموضوع، وانتفاء الموضوع لا يعني انتفاء الحكم؛ لأنه قد يثبت لموضوع آخر.

والأكثر على أنّ الوصف قيدٌ للموضوع ومعه لا دلالة للوصف على المفهوم[٣].

---

(١) وهو ما ذهب إليه المحقّق النائينيّ في فوائد الأُصول، ج٢، ص٥٠١، وأجود التقريرات، ج٢، ص٢٧٥.

(٢) خلافاً للشيخ الأنصاريّ وصاحب الفصول، فإنّ الظاهر من عباراتهم أنّ موضوع البحث لا يختصّ بما إذا اعتمد الوصف على الموصوف، بل يعمّ ما إذا كان الحكم محمولاً على الوصف. ينظر: مطارح الأنظار، ص١٨٤، والفصول الغروية، ص١٥١.

(٣) نسبه الشيخ الأنصاريّ إلى المشهور. ينظر : مطارح الأنظار،ص١٨٢. والقول الأوّل ⟸

ثالثاً: مفهوم اللقب: اللقب هو كل اسم[1] وقع موضوعاً للحكم دون أن يكون وصفاً لموصوف قد ذُكر صريحاً.

والمراد من مفهوم اللقب انتفاء الحكم عند انتفاء اللقب مثاله: «أطعم الفقير»، فإنه دالٌ منطوقاً على ثبوت وجوب الإطعام للفقير، فهل يدل على انتفاء هذا الوجوب عند انتفاء الفقير أم لا ؟

فقد ذهب الأكثر إلى أنه لا مفهوم للقب؛ لأنه ليس قيداً للحكم و لا علَّة له؛ فانتفاؤه لا يعني انتفاءه[2] .

الخامس: العام والخاص:

العام: هو اللفظ الذي وُضع ليدلّ على الشمول كلفظ «كل وجميع»، فإنها موضوعة في أصل اللغة للدلالة على الشمول.

الخاص: هو اللفظ الذي لا يدل على الشمول لجميع الأفراد. كقولك: «أكرم بعض الفقراء».

وهناك مصطلحان آخران هما التخصيص والتخصص.

والمراد بالتخصيص: هو إخراج بعض الأفراد عن حكم العام مع شموله لها موضوعاً مثاله: «أكرم كل فقير» ثم قال: « لا تكرم الفقير الفاسق» فإن الثاني تخصيص للأول بخصوص الفقير العادل.

نُسب إلى ظاهر كلام الشيخ – من الإماميّة – والشافعي ومالك وأكثر أصحابهما – من العامّة –. راجع الفصول الغرويّة ، ص١٥١ ، والمستصفى، ج٢، ص١٩١ .

(١) سواء كان مشتقّاً أم جامداً.

(٢) ينظر مطارح الأنظار،ج١،ص١٩١ ، وقوانين الأصول، ج١، ص ١٩١ .

والمراد بالتخصّص: هو خروج بعض الأفراد عن دائرة موضوع العام ولازمه الخروج عن حكمه مثاله: «أكرم كل فقير»، «وزيدٌ ليس فقيراً»، فهو خارج موضوعاً عن العام فلا يشمله العام.

أنحاء المخصِّص:

النحو الأول: المخصَّص المتصل: وهو أن يَرِد المخصَّص في نفس الكلام المشتمل على العام ويكون متصلاً به مثاله: «أكرم الفقراء إلا الفسّاق منهم».

النحو الثاني: المخصَّص المنفصل: وهو أن يرد المخصص منفصلاً عن الكلام المشتمل على العام كما لو قال: «أكرم كل فقير» ثم قال : «لا تكرم الفقير الفاسق».

ومع الاتصال تّتحد الإرادتين الجدية والاستعمالية على طبق القرينة غايته خرج الفرد المخصّص حكماً لا موضوعاً على طبق الكلام العام والإرادة الجدية على طبق القرينة المنفصلة.

أقسام العام:

القسم الأول: العموم الاستغراقي: وهو أن يكون الحكم شامل لكل فرد فرد مثل : أكرم كل عالم، فإن امتثال كل فرد من أفراد الواجب لا يتوقف على امتثال فرد آخر منه لاستقلالية امتثال كل فرد .

القسم الثاني: العموم المجموعي : وهو أن يكون الحكم ثابتاً للمجموع بما هو مجموع فلا يتحقق الامتثال إلا بإتيان المجموع، مثاله: آمن بكل الأئمة، فإن امتثال الإيمان لا يتحقق إلا بالإيمان بالمجموع.

القسم الثالث: العموم البدلي: وهو أن يكون المطلوب فرداً واحداً على نحو البدلية، كقولهم: «أعتق أيَّ رقبة» فإن الامتثال يتحقق بعتق أيَّ فرد من

الرقبة.

ألفاظ العموم: للعموم ألفاظ تخصه منها:

«كل، جميع، أي، دائماً، قاطبة، كافة، تماماً ونحوها» وقد وقع الخلاف في بعض الألفاظ، كالجمع المحلّى بالألف واللام، وذهب الأكثر إلى أنها موضوعة للعموم واستدلوا عليه بالتبادر.

وكالمفرد المحلّى باللام حيث ذهب البعض إلى أنه موضوع للعموم وذهب الأكثر على أنه يدل على الشمول بالإطلاق.

السادس: المطلق والمقيّد

يقع الكلام في مبحث المطلق والمقيد في جهتين:

الجهة الأولى: تعريف الإطلاق: الإطلاق لغة هو الإرسال والشيوع، وعدم القيد. ومنه قولهم: «أطلق الفرس» إذا أرسله.

واصطلاحاً: هو عين المعنى اللغوي من الإرسال والشمول، كقولهم «أكرم العالم» فإنها تدل على شمول الحكم وهو «وجوب الإكرام» لكل عالم.

الجهة الثانية: مقدمات الحكمة: ذهب القدامى إلى أنّ دلالة الإطلاق على الشمول هو بالوضع كالعموم.

وذهب مشهور المتأخرين إلى أنه يدل عليه بمقدمات تُعرف بمقدمات الحكمة الثابتة بحكم العقل بمقتضى حكمة المولى – كما سيأتي – .

وهذه المقدمات أهما:

المقدمة الأولى: عدم وجود قرينة لفظية أو حالية ويعبّر عنها بالقيد.

مثاله: «أكرم الفقير إلا الفاسق» فإن الفاسق قرينة متصلة قيّدت شمول

الحكم بوجوب الإكرام لكل فقير، وخصّه بالفقير غير الفاسق. ومثال القرينة الحالية: «أكرم الجار» والعبد يعلم أن المولى يكره إكرام الجار الكافر فلا يمكن التمسك بالإطلاق بل هو مقيَّد بحال المولى.

المقدمة الثانية: أن يكون المولى الآمر في مقام البيان، فلا يصح فيما لو كان في مقام أصل التشريع أو في مقام بيان جهة أُخرى، مثاله: ما لو قال المولى: «صيد الكلب يجوز أكله» فإنه وإن كان مطلقاً لكنه لا يدل على جواز الأكل حتى لو نجسَّه الكلب ؛ لأنه في مقام بيان الحلية لا الطهارة، ولذا لا يجوز أكله إلا بعد تطهيره.

وعليه فإذا تحققت هذه المقدمات ينعقد للّفظ إطلاق، ويصح التمسك به لإثبات الشمول؛ لأن المولى حكيم، فلو أراد تقييداً في الكلام لذكره وبيّنه بمقتضى حكمته، فمع عدم تقييده نستكشف إرادته للإطلاق .

الجهة الثالثة: الفرق بين الإطلاق والعموم: الإطلاق والعموم متحدان في النتيجة، فكل منهما نتيجته الشمول. لكن يفترقان من جهة أُخرى وهي:

أولاً: إن العموم يدل على الشمول بالوضع اللغوي، والإطلاق دلالته عليه لا بالوضع بل بمقدمات الحكمة كما تقدم.

ثانياً: إن دلالة الإطلاق على الشمول دلالة عدمية؛ لأن الإطلاق هو عدم ذكر القيد، ودلالة العموم وجودية؛ لأن العموم فيه ذكر للّفظ الموضوع للعموم والشمول.

المطلب الثاني

كبرى حجية الظهور

إن مجرّد تحديد المعنى الظاهر من اللفظ لا يكفي؛ لأنّه لا يفيد إلا الظن وهو ليس بحجة، لذا لابد أن نثبت حجية هذا الظهور، وقد استدلّوا على حجيته بالسيرة العقلائية، بيانه:

إن السيرة العقلائية لها مقدمتان:

الأولى: إن العقلاء بما هم عقلاء سيرتهم قائمة على الأخذ بظواهر الكلام في مقام التفهم والتفهيم ويعتمدون عليها في محاوراتهم.

الثانية : إن الشارع متّحد المسلك مع العقلاء؛ لأنّه منهم بل رئيسهم، فهو يتعامل بالظهور كما يتعاملون، بدليل وجود الآيات والروايات الكثيرة التي هي بغالبها ظواهر، فلم يردع عن هذا المسلك العقلائي ولم يبيّن مسلكاً آخر خاصاً به، فيكشف عن إمضائه لهذه السيرة وصحة الاعتماد عليها.

وبه تثبت حجية الظواهر فضلاً عن النص.

ولا حجية للمجمل لعدم الظهور فيه أصلاً، وعليه فإما يُرجع إلى أدلة أُخرى إن وجدت، وإلا فإلى الأصول العملية.

سادساً: خبر الواحد غير المقرون

يقع الكلام في خبر الواحد في جهتين:

الجهة الأولى: المراد من خبر الواحد غير المقرون: المراد به الخبر الذي لم يبلغ حدّ التواتر، سواء كان واحداً حقيقةً أم أكثر من واحد، فالتعبير بخبر الواحد صار مصطلحاً بينهم على ذلك.

وهذا القسم من الخبر لا يفيد القطع، بل غاية ما يفيده هو الظن، والظن ليس بحجة ما لم يقم عليه الدليل، من هنا كان لا بدّ من البحث عن وجود دليل معتبر على حجيّة الخبر، فإن وجد فهو وإلّا فلا يكون حجة.

وقد وقع الخلاف في وجود الدليل حتى يكون حجّة، فذهب المشهور إلى الحجية واستدلوا عليها بأدلة كثيرة:

الدليل الأول: الكتاب كقوله تعالى: ﴿إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[1]، فالآية الكريمة مشتملة على جملة شرطية لها منطوق ومفهوم، منطوقها دلّ على وجوب التبيّن إذا كان المخبر فاسقاً، ومفهومها يدل على عدم وجوب التبيّن إذا لم يكن المخبر فاسقاً وهو المدّعى.

وهناك نقاش في الاستدلال بها لا يسعه المقام.

الدليل الثاني: الأخبار المتواترة بالتواتر المعنوي التي دلّت على حجيّة خبر

---

(١) سورة الحجرات: آية ٦ .

الثقة، والتواتر حجّة فيكون خبر الواحد حجّة، ومن هذه الأخبار: قول الإمام الرضاعليه السلام، عندما سئل «ربما أحتاج ولست ألقاك في كل وقت أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني؟ قال: نعم»(١).

وقول صاحب الأمرعجل الله تعالى فرجه الشريف: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجتي عليكم وأنا حجّة الله»(٢).

وغيرها من الروايات الكثيرة، ولا يضر ضعف سند بعضها بعدما عرفت أنها متواترة، وهي صريحة بحجيّة خبر الواحد الثقة، بل إن الرواية الأولى دلّت على أن حجية خبر الواحد الثقة كان أمراً مسلماً لذا لم يسأل السائل الإمام عن حجية الخبر سأله عن وثاقة المخبر حتى يمكن الأخذ عنه.

الدليل الثالث: السيرة العقلائية وإليك بيانها:

أولاً: إنّ العقلاء يرتبون الأثر على خبر الواحد الثقة ويعتمدون عليه في محاوراتهم وأمور معاشهم، وهذا أمر وجداني لا يحتاج لبرهان ودليل.

ثانياً: الشارع متحد المسلك مع العقلاء في مسألة خبر الواحد، حيث إنَّ تبليغ الأحكام ومعالم الدين عبر الخبر، والشارع لم يردع عن مسلك العقلاء ولم يبين مسلكاً آخر له، فيكشف ذلك عن إمضائه لما هو متّبع عندهم من الأخذ بالخبر.

الجهة الثانية: السنّة: إذا ثبتت حجية الخبر، فلا بدّ من البحث في المنقول

---

(١) ينظر: اختيار معرفة الرجال، ص٧٨٣-٧٨٤ . وهوجعلت فداك أني لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم والصحيح ما ذكرناه في الهامش.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة، ج٢، ص٤٨٤، باب ٤٥، ح ٤.

بالخبر وهو السنّة.

والسنّة لغة الطريقة والسيرة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ﴾[(١)]، واصطلاحاً هي: قول المعصوم وفعله وتقريره، والمراد بالمعصوم ما يشمل النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام والصديقة الطاهرة عليها السلام فإنهم معصومون مطهّرون.

أولاً: قول المعصوم: وهو ما يصدر عن المعصوم من ألفاظ كأن يقول «كل مسكر حرام» ويلحق به ما يكتبه فإنه بحكم القول وإن لم يكن قد قاله.

ثانياً: فعل المعصوم: بأن يقوم بفعل شيء أو تركه والتعبير بالفعل من باب التغليب، مثاله: الوضوء والحج.

وغاية ما يدل عليه الفعل هو الجواز وعدم الحرمة؛ لأنه صادر عن معصوم، لكن لا يدل على أكثر من ذلك، اللهم إلّا إذا كان في أمر عبادي فيدل على رجحانه؛ لأنّ العبادة لا تقع إلّا مستحبة أو واجبة.

وأما الترك فيدل على عدم الوجوب ولا يدل على أكثر من ذلك، من هنا نحتاج لقرائن أُخرى لتعيين نوع الحكم سواء كان في الفعل أم في الترك.

ثالثاً: التقرير: لغةً: هو الرضا والإمضاء.

واصطلاحاً: «هو سكوت المعصوم عن فعل الغير أو قوله أو تركه مع إمكان الردع» كرؤية المعصوم أحداً يمسح نكساً في الوضوء مع سكوته، فإنه يدل على رضاه بالحكم، حيث إنّ المعصوم مكلف بتبليغ الأحكام، فلو كان المكلّف مخطئاً لكان عليه ردعه إن أمكن ذلك أي مع عدم المانع من تقية ونحوها.

---

(١) سورة الحجر: آية: ١٣ .

والتقرير إذا كان على الفعل فيدل على جوازه وإذا كان على تركه فيدل على عدم وجوبه، والكلام فيه كالكلام في القسم الثاني.

سابعاً: الشهرة

معنى الشهرة: لغةً: هي الشيوع أو الوضوح.

واصطلاحاً: تطلق على معانٍ:

المعنى الأول: الشهرة الروائية: وهي اشتهار الرواية بين الرواة والمحدّثين وكتب الحديث، على أن لا تبلغ حدّ التواتر، والمعروف أن هذه الشهرة غير حجة إلاّ في باب الترجيح بين الروايتين المتعارضتين: «يا زرارة خذ ما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر»(1).

المعنى الثاني: الشهرة العملية: وهي اشتهار العمل برواية معينة، والمشهور أن هذه الشهرة تجبر ضعف الرواية، إلاّ أن بعض المتأخرين على خلاف ذلك كالسيد الخوئي قدس سره.

المعنى الثالث: الشهرة الفتوائية: وهي اشتهار الفتوى من دون بلوغ حدّ الإجماع من دون أن يعلم مستند الفتوى، وهي ما تسمّى في الاصطلاح بالمشهور، والأكثر بين المتأخرين عدم حجّيتها دون المتقدمين، نعم تصلح أن تكون مؤيداً.

واستدلوا على حجيتها بأدلة منها: أنّ الظن الحاصل من الشهرة أقوى من الظن الحاصل من خبر الواحد، فإذا كان خبر الواحد حجة فالأولى حجيّة الشهرة.

---

(1) غوالي اللئالي، ج٤، ص ١٣٣.

وذهب المشهور إلى عدم الحجية؛ لأنها تفيد الظن.

فيندرج تحت عموم النهي عن الظن وقياسها على الخبر لا يصح؛ لأنّ علّة حجية الخبر ليست هي الظن حتى يجري في كل ظن.

ثامناً: السيرة العقلائية

وهي تباني العقلاء على عمل ما أو على تركه بما هم عقلاء، مسلمين كانوا أم لا، متدينين كانوا أم لا.

وهي حجة بشرائط:

الشرط الأول: إحراز عمل العقلاء.

الشرط الثاني: اتحاد مسلك الشارع مع مسلك العقلاء مثاله:

الخبر فإن العقلاء تبانيهم قائم على الاعتماد على الخبر في النقل وكذلك الشارع في الأحكام وغيرها.

الشرط الثالث: عدم الردع من الشارع وعدم بيان مسلك آخر، فلو كان له مسلك آخر لبيّنة، ولمَّا لم يبيّن يستكشف امضاؤه لمسلكهم.

فلذلك تكون حجة.

الفوارق بين سيرة المتشرعة والسيرة العقلائية :

الأول: إن السيرة العقلائية يعتبر فيها عمل العقلاء ولو لم يكونوا متدينّين بخلاف المتشرعية.

الثاني: اشتراط اتحاد المسلك مع الشارع في السيرة العقلائية دون المتشرعية.

الثالث: إنّ العقلائية تكشف عن حكم إمضائي كان موجوداً قبل الشريعة فأمضاه الشارع كإمضائه للبيع.

أما السيرة المتشرعيّة فتكشف عن صدور الحكم من المعصوم عليه السلام وهو

حكم تأسيسي لا إمضائي ولذا اشترط اتصالها بزمن المعصوم عليه السلام.

تاسعاً: الإجماع المنقول

وهو الإجماع الذي يُنقل عن الغير، كنقلنا لإجماع الشيخ الطوسي رحمه الله على حجيّة الخبر، فإنّا لم نحصلّه، بل نقلناه عنه.

والسبب في عدم حجيته ؛ لأن الحجية إمّا للقطع أو للظن المعتبر، فأمّا القطع فهو منتفٍ في الإجماع غير الكاشف -أي الإجماع المنقول -، فمجرد اتفاقهم لا يفيد القطع بالحكم وهذا أمر وجداني لا يحتاج إلى إقامة دليلٍ أو برهان.

فهو يُفيد الظن ولم يقم دليل معتبر على حجيّة هذا الظن فيندرج تحت أدلة النهي عن العمل بالظن، وهو رأي مشهور علماء الشيعة.

عاشراً: التعادل والتراجيح أو التعارض

لابأس بذكر أمور نحتاج إليها في بيان معنى التعادل والتراجيح أو التعارض وهي:

الأول: حقيقة التعارض: هو التكاذب بين الدليلين باعتبار مدلوليهما.

الثاني: حقيقة التزاحم: هو وقوع التنافي بين الحكمين في مقام الامتثال والتكليف. كتوقف إنقاذ الغريق على دخول أرض الغير فيقع التزاحم بين الوجوب والحرمة.

الثالث: الفرق بينهما: ومن تعريفهما يظهر أن الفرق بينهما هو أن التعارض يقع بين الدليلين بحسب عالم الجعل فالحكم الواقعي واحد لكن لا يعلم أي الدليلين هو الصحيح.

بينما في التزاحم كلٌّ من الحكمين ثابت لكن لا قدرة للعبد على امتثالها معاً.

نعم في التزاحم يقدَّم التكليف الأهم مصلحة أو مفسدة، فيقدم – مثلاً – إنقاذ الغريق على ترك الدخول في الأرض المغصوبة. ومع التساوي في الأهمية يتخيّر عقلاً بينهما كدوران الأمر بين إنقاذ شخصين غريقين.

الرابع: حكم المتعارضين: إنما يستقر التعارض إذا لم يمكن الجمع بين المتعارضين بالجمع العرفي إذ به يُعالج التعارض البدوي فيرتفع، وهو جمع بين الدليلين بشاهد شرعي أو عرفي مقابل الجمع التبرعي الذي لا شاهد عليه.

وللجمع العرفي مصاديق هي:

الأول: التقييد: بأن يحمل المطلق على المقيّد، ومعنى الحمل عليه هو بيان المراد الجدي منه. ولا بد من ظهورٍ في التقييد وهو غالباً ما يكون في المختلفين سلباً وإيجاباً، أما إذا كانا سلبيين إو إيجابيين، فإن كان ظهورٌ وإلا حُمِل على أفضل الأفراد أو على محامل أخرى.

كما لو قال أعتق رقبة، ثم قال: لا تعتق الكافرة. فالجمع بينهما يكون بوجوب عتق الرقبة المؤمنة.

الثاني: التخصيص: بأن يحمل العام على الخاص إي يكون الخاص مبيّنا للمراد الجدي من العام ولذا فهو يقدّم عليه.

ومثال ذلك: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ...﴾[1] ثم قال: ﴿... وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾[2] والجمع بينهما يكون بالالتزام بكل العقود عدا عقد الربا.

الثالث: الحكومة: تنقسم الحكومة في المصطلح الأصولي إلى قسمين:

القسم الأول: بأن يكون أحد الدليلين حاكماً على الآخر. وذلك بأن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى موضوع الدليل الآخر توسعة أو تضييقاً، فهو تخصيص للموضوع أو توسيع ولكن بعناية التعبد.

ومثاله في التوسعة: الطواف في البيت صلاة، فتثبت أحكام الصلاة للطواف إجمالاً[3].

---

(١) سورة المائدة: آية: ١ .

(٢) سورة البقرة: آية: ٢٧٥ .

(٣) وثبوت الأحكام على ثلاثة احتمالات:

الأول: جميع الأحكام إلا ما خرج بالدليل.

⟸

ومثاله في التضييق: ﴿وَ أَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا﴾[١] و «لا ربا بين الوالد وولده»[٢]، فقد دلَّ الأول على حرمة الربا مطلقاً، والثاني دلَّ على جواز الربا بين الوالد ووالده، والثاني ناظر إلى الأول، مفسّر

له فيكون حاكماً عليه ومقيداً له، والمعنى: أن الربا محرّم إلّا بين الوالد وولده.

القسم الثاني: وهو ما يكون فيها أنّ أحد الدليليين رافعاً بمدلوله لموضوع الحكم في الدليل الآخر وإن لم يكن بمدلوله اللفظي شارحاً له كما في القسم الاول وهذا كحكومة الأمارات على الأصول الشرعية: كالاستصحاب، والاحتياط، والتخيير، والبراءة الجارية في الشبهة الحكمية والمصداقية.

الرابع: الورود :بأن يكون أحد الدليلين وارداً على الآخر، أي مخرجاً له عن موضوعه خروجاً حقيقةً بعنايةٍ من الشارع فيكون تخصصاً تعبداً، فيكون المقدَّم هو الدليل الوارد.

ومن الأمثلة على ذلك:

ورود وتقديم الأمارات على الأُصول العملية العقلية.

فإن موضوع البراءة العقلية «قبح العقاب بلا بيان» هو عدم البيان.

وكل أمارة صالحة أن تكون بياناً، ولكن ليس بياناً حقيقياً، بل بيان تعبدي

الثاني: ثبوت القدر المتيقن دون غيره.

الثالث: ثبوت خصوص ما ينصرف إليه الذهن من أحكام عند إطلاق لفظ المحكوم «الصلاة» دون غيره.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥ .

(٢) ينظر: وسائل الشيعة، ج١٨ ، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب٧، حديث١ .

وعناية من الشارع. فتخرج عن موضوع البراءة العقلية.

وكذلك أصل الاحتياط العقلي أي وجوب دفع الضرر المحتمل.

موضوعه عدم المؤَمِّن، وكل أمارة صالحة أن تكون مؤَمِّناً.

وأيضاً أصل التخيير بين الوجوب والحرمة موضوعه عدم المرجِّح، وكل أمارة صالحة لأن تكون مرجحاً، ولكن لا بد أن تكون معتبرة.

والكلام نفسه أيضاً في الأُصول العملية الشرعية فهي مقدَّمة على الأصول العملية العقلية من باب الورود.

مثال آخر:

المرأة المطلقة طلاقاً رجعياً في العدة زوجة. الأدلة الشرعية هي التي جعلتها زوجة فقد أخرجتها عن كونها مطلقة فهذا الخروج خروج تخصصي حقيقي، لكن بمساعدة الاعتبار باعتبار أن كونها زوجة احتاج إلى دليل.

الثاني: أن يكون أحد الدليلين عاماً والثاني خاصاً فيُحمل العام على إرادة خصوص الخاص، مثاله: أكرم كل عالم ثم قال: لا تكرم العالم النحوي.

الثالث: أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الآخر ومفسِّراً له وهذا ما يسمّى بالحكومة مثاله: حرّم الله الربا[1] و لا ربا بين الوالد وولده[2]، فقد دلَّ الأول على حرمة الربا مطلقاً، والثاني دلَّ على جواز الربا بين الوالد ووالده، والثاني ناظر إلى الأول، مفسّر له فيكون حاكماً عليه ومقيداً له، والمعنى: أن الربا محرّم إلّا بين الوالد وولده.

(١) هذه الجملة ليست آية وإنما الآية ﴿وَ أَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا﴾ سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) ينظر: وسائل الشيعة، ج١٨ ، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب٧، حديث١ .

الترجيح لأحد الدليلين على الآخر - على المشهور - مع عدم إمكان الجمع العرفي:

ذكروا مرجحات عديدة منها:

الأول: موافقة أحد الخبرين للكتاب مع مخالفة الآخر له.

فيؤخذ بالموافق.

الثاني: مخالفة أحد الخبرين للعامة وموافقة الآخر، فيؤخذ بالمخالف.

وذهب غير المشهور كصاحب الكفاية إلى كفاية التخيير بين الدليلين حتى مع وجود مرجحات استناداً إلى بعض الروايات.

فإن لم يكن بين المتعارضين أحد هذه الأمور الأربعة استحكم التعارض.

وحينئذٍ فالقاعدة الاولية هي التساقط على المشهور، لكن تضافرت الروايات في علاج المتعارضين، فكانت القاعدة الثانوية، أي بعد الأخذ بالأخبار العلاجية[1].

والقاعدة الثانوية هي التخيير مطلقاً - أي سواء وجد المرجح أم لا - على ما نسب إلى المشهور أو الترجيح بأحد المرجحات: من كون أحدهما أقرب إلى الواقع، أو أحدث تاريخاً، أو أشهر، أو موافقاً للكتاب حيث ورد عن الائمّة عليهم السلام:

روى الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في كتابه «الكافي»، عن عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَقُولُ: «كُلُّ شَيْءٍ

(١) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٦ ، الباب٩ .

مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللهِ، فَهُوَ زُخْرُفٌ»(١).

وأيضاً ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في كتابه «الكافي»، عن مُحَمَّدِ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ وَغَيْرِهِ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، قَالَ: «خَطَبَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و آله بِمِنىً، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللهِ، فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللهِ، فَلَمْ أَقُلْهُ»(٢).

أو مخالفاً لفقهاء السلاطين ـ في ظرف مصادرة السلطات لحرّية الطرف الآخر حيث يستكشف من ذلك أن الرواية الموافقة للسلطة قد وردت تقيّة- أو كون الراوي أفقه أو أورع، أو غير ذلك مما ذكروه في علم الأصول ـ.

وبالنتيجة يوجد لدى العلماء اتجاهان:

الأول: القول بالتخيير بين الأدلة.

الثاني: القول بالترجيح مع وجود المرجح، وإلا فسلوك الاحتياط أو الرجوع الى الأصل مع عدمه.

أي إذا لم يجد المكلف علماً - أي كشف تام - ولا علمي - أي كشف ناقص- كأمارة معتبرة ظاهرة غير معارضة ولم يجد أصلاً لفظياً يرجع إليه، يقف حينئذٍ محتاراً يَسأَل نفسه ماذا يصنع وماذا يعمل؟

حينئذٍ تصل النوبة إلى الأصول العملية.

(١) الكافي، ج١ ، ص١٧٣ ، ح٢٠٥ ، وسائل الشيعة، ج٢٧ ، ص١١١ ،ح٣٣٣٤٧ .

(٢) الكافي، ج١ ، ص١٧٣ ، ح٢٠٧ ، وسائل الشيعة، ج٢٧ ، ص١١١ ،ح٣٣٣٤٨ .

المبحث الثاني

الوظائف العملية

بعد اليأس من الظفر بالدليل الكاشف بقسميها التام، والناقص يلجأ الفقيه إلى تحديد الوظيفة العملية في مورد الشك في الحكم، وتحديد هذه الوظيفة بأصل من هذه الأصول وهي:

أولاً: الاستصحاب.

ثانياً: الاحتياط.

ثالثاً: التخيير.

رابعاً: البراءة.



أولاً: الاستصحاب

معنى الاستصحاب : لغةً هو أخذ الشيء مصاحباً.

واصطلاحاً هو الإبقاء على الحالة السابقة والبناء عليها.

مثاله ما لو علم سابقاً بنجاسة ماء ثم شك في عروض الطهارة، فيستصحب بقاء النجاسة بمعنى أنه يرتب أثار الحالة السابقة.

شرائط الاستصحاب: حتى يجري الاستصحاب لا بدّ من تحقق الشرائط التالية:

الأول: اليقين السابق: فلو لم يكن هناك يقين سابق فلا معنى للاستصحاب.

الثاني الشك اللاحق: فلو لم يحصل شك وحصل يقين فالعمل على اليقين الثاني؛ لأنّه يؤدي إلى رفع اليقين الأول، وإن لم يحصل شك ولا يقين فلا معنى للبحث بعد.

الثالث: وحدة الموضوع: والمراد بذلك هو اتحاد الموضوع الذي تيقن به والموضوع الذي شك به، فلو اختلفا فلا يجري الاستصحاب، كما لو تيقن نجاسة الماء ثم تحوّل إلى بخار وشك في بقاء النجاسة فإنه لا يجري الاستصحاب؛ لأن الموضوع الذي تعلق به اليقين مغاير للموضوع الذي تعلق به الشك، لذا تجري فيه أصالة الطهارة؛ لأنه شك بدوي.

الرابع: تغاير زمان المتعلق: بأن يكون متعلق اليقين سابقاً على متعلق

الشك، فيتيقن طهارة الماء نهار الخميس مثلاً، ويشك في عروض النجاسة نهار الجمعة.

أمّا لو اتحد الزمن فلا استصحاب، كما لو تيقن نجاسة الماء نهار الخميس ثم شك في كونه نجساً في ذلك الزمان، فإن اليقين ارتفع وتبدّل إلى شك لذا لا يجري الاستصحاب، بل يجري عليه أحكام الشك البدوي.

حجيّة الاستصحاب: اختلف الأصحاب في حجيّة الاستصحاب على أقوال أهمها:

القول الأول: للمشهور، حيث ذهبوا إلى حجيّة الاستصحاب، واستدلوا عليه بعدة أخبار كصحيحة زرارة قال: قلت له الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن فإذا نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء، قلت: فإن حُرّك في جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: لا، حتى يستيقن أنّه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمرٌ بيّن وإلّا فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشك أبداً وإنما ينقضه بيقين آخر[١].

ودلالة الصحيحة صريحة في البناء على اليقين السابق عند الشك اللاحق.

القول الثاني: بأنّه غير حجّة، وإليه ذهب السيد المرتضى وصاحبا المدارك والمعالم وغيرهم.

لكن الصحيحة المذكورة وغيرها من الروايات الصحيحة تبيّن بطلان هذا القول.

(١) تهذيب الأحكام، ج١، ص٨، ح١١.

القول الثالث: بأنه يجري الاستصحاب في الشبهات الموضوعية دون الشبهات الحكمية، مثال الأول ما لوشك في صيرورة الخمر خلاً فإن الشك في الموضوع، ومثال الثاني الشك في وجوب الجمعة مع اليقين السابق في – عصر الحضور – بوجوبها.

ومستندهم هو الصحيحة؛ لأن السؤال كان عن الخفقة هل هي من النوم فتبطل الوضوء أم لا، فالشك في الموضوع.

لكنّه باطل؛ لأن الصحيحة مشتملة على تعليل وهو قوله لأنه على يقين ولا شكَّ أن العلة تعمم الحكم، وهي مشتملة على عموم أيضاً بقوله أبداً.

وبه يتبين بطلان التفصيلات الأُخرى التي يطول البحث بذكرها.

ثانياً: الاحتياط

ومجراه عند الشك في المكلّف به مع العلم بالتكليف، كأن يشك في نجاسة أحد الإنائين مع علمه بوجوب الوضوء بالماء الطاهر.

والشك في المكلف به الذي هو مجرى الاحتياط وهو أن يكون الشك فيه قبل الفحص عن الدليل الاجتهادي أو كان شكاً مقروناً بالعلم الإجمالي.

منجزية العلم الإجمالي:

وقبل بيان منجزّية العلم الإجمالي لابد من بيان أمور:

الأمر الأول: الموافقة القطعية: وهي امتثال الأطراف المشكوكة تركاً إن كانت شبهة تحريمية وفعلاً إن كانت شبهة وجوبية. وسميت بالقطعية؛ لأنه يُقطع معها بالامتثال الواقعي.

الأمر الثاني: المخالفة القطعية: وهي ترك امتثال كل الاطراف في الوجوبية وارتكاب تمام الأطراف في التحريمية، وسُميت بالقطعية؛ لأنه معها يُقطع بمخالفة الواقع.

الأمر الثالث: الموافقة الاحتمالية: وهي ارتكاب بعض الأطراف دون بعض فإنه يُحتمل معها حصول الامتثال إن صادف الواقع فتكون الموافقة الاحتمالية، ويحتمل مخالفة الواقع إن لم يصادفه فتكون المخالفة الاحتمالية.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: ذهب البعض إلى عدم منجزية العلم الإجمالي فلا تجب

الموافقة القطعية أيضاً.

القول الثاني: وذهب الشيخ الأنصاري وجماعة من المتأخرين إلى حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية فتكفي الموافقة الاحتمالية.

القول الثالث: وذهب مشهور القدامى إلى حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية. ودليلهم: أن العلم منجّز وحجة ويجب العمل به فيشمل الإجمالي والتفصيلي، ولَمَّا كان الحكم مردداً بين طرفين فيجب امتثالها معاً؛ لأن تركهما معاً فيه مخالفة قطعية وترك أحدهما ترجيح بلا مرجح وكلاهما ممنوع، فيثبت وجوب الموافقة وحرمة المخالفة القطعيتين.

انحلال العلم الاجمالي:

ينحلّ العلم الإجمالي إذا عرض علم تفصيلي على بعض الأطراف فينحل إلى علم تفصيلي في هذه الأطراف وشك بدوي في الأطراف الأُخرى فتجري فيها البراءة.

مثاله: كما لو علم بنجاسة أحد الإنائين مع احتمال نجاستهما أيضاً ثم علم تفصيلاً بنجاسة الأول مثلاً.

فينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بنجاسة الأول وشك بدوي بنجاسة الثاني فتجري فيه البراءة.

دوران الأمر بين الأقل الأكثر:

مقدمة: إن الترديد بين أطراف العلم الإجمالي على ثلاثة أنحاء:

النحو الأول: الترديد بين المتباينين وقد تقدّم مثاله.

النحو الثاني: الترديد بين الأقل والأكثر الاستقلاليين، وهو أن يدور الأمر

بين أرادة الأقل أو الأكثر مع عدم ارتباط الأقل بالأكثر، مثاله: الترديد في قضاء الصلاة بين السنة والسنتين فتجري البراءة في الأكثر للعلم التفصيلي بوجوب الأقل والشك البدوي في وجوب الأكثر.

النحو الثالث: الترديد بين الأقل والأكثر الارتباطيين، بأن يعلم تفصيلاً بوجوب الأقل ويشك في وجوب الأكثر لكن مع ارتباط الأقل بالأكثر.

مثاله: دوران الأمر في الصلاة بين وجوب تسعة أجزاء دون جلسة الاستراحة وبين وجوب عشرة أجزاء مع الجلسة.

فقد ذهب البعض إلى وجوب الاحتياط فيه بإتيان العشرة أجزاء، للعلم الإجمالي بين الأقل والأكثر.

والصحيح أنّ مجراه البراءة؛ لأن العلم الإجمالي ينحلّ إلى علم تفصيلي بوجوب الأقل وشك بدوي بوجوب الأكثر فتجري فيه البراءة ويكتفي بالأجزاء التسعة.

ثالثاً: التخيير

التخيير: ومجراه دوران الأمر بين المحذورين كالوجوب والحرمة.

كدوران الأمر بين وجوب الإخفات في صلاة الجمعة ووجوب الجهر على الخلاف بينهم. وذهب البعض إلى لزوم الأخذ بجانب الحرمة بدليل الأخبار الآمرة بالتوقف عند الشبهات.

وذهب الشيخ الأنصاري‏ﷺ وجماعة إلى التخيير العقلي؛ لأن المطلوب امتثال الطرفين وهو متعذر، وتركهما معاً فيه مخالفة قطعيّة فضلاً عن تعذّره فيكون التخيير عقلي تكويني.

رابعاً: البراءة

مجراها عند الشك في أصل التكليف مع عدم العلم بالحالة السابقة، مثاله: الشك فيحكم التدخين أنّه حرام أم لا مع عدم الدليل الاجتهادي عليه وعدم الحالة السابقة فالأصل فيه البراءة.

ويبحث في البراءة في مقامين:

المقام الأول: في القاعدة الأولية بحكم العقل:

ذهب المشهور إلى أن القاعدة الأولية هي البراءة لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، وبيان ذلك: أنّ المولى عادل حكيم والعقل حاكم بقبح صدور القبيح من الحكيم لقبحه في حقه، فمع عدم البيان تكون التكاليف مشكوكة الحكم فمقتضى حكم العقل عدم العقاب على تركه.

وذهب البعض بأنّ القاعدة الأولية هي الاحتياط، كالسيد الشهيد محمد باقر الصدرقدس سره، إلا أن المشهور يرى العقل لا يُدرك وجوب طاعة المولى في التكاليف المشكوكة كما يدرك وجوبها في التكاليف المعلومة، بل يدرك قبح العقاب على تركها.

الثاني: القاعدة الثانوية:

ذهب الاخباريّون إلى الحكم بالاحتياط مطلقاً في موارد الشبهات التحريميّة واستدلوا بجملة من أخبار الاحتياط كقولهعليه السلام: أخوك دينك

فاحتط لدينك[١].

وذهب بعض الأصوليون إلى الحكم بالبراءة مطلقاً أي في جميع الشبهات الوجوبية والتحريمية، واستدلوا بعدة أدلة وإن نُوقش في بعضها كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[٢] ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾[٣].

ومن الروايات حديث الرفع وحديث السعة وحديث الحل وغيرها.

ثم إن الشبهة الحكمية تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التحريمية: وهي التي شك في ثبوت الحرمة لموضوعها، كالشك في حرمة شرب التتن.

القسم الثاني: الشبهة الوجوبية: وهي ماشك في ثبوت الوجوب لموضوعها، كالشك في وجوب الإقامة.

وهناك أيضاً شبهة موضوعية وشبهة حكمية:

والأولى: هي ماكان الشك فيها ناشئاً من الشك في الموضوع كالشك في جواز شرب السائل للشك في خمريته.

والثانية: هي ماكان الشك فيها في أصل الحكم، كالشك في حكم شرب الدخان.

---

(١) الأمالي، للشيخ المفيد، ص ٢٨٣.

(٢) سورة الاسراء: آية ١٥ .

(٣) سورة الطلاق: آية ٧ .

البَابُ الثَّانِي

أصول وقواعد الاستنباط

ويشتمل على فصلين:

الفَصْلُ الأَوَّلُ

بيان منهجية ومراحل استنباط الأحكام الشرعية

الفَصْلُ الثَّانِي

بيان مواقع الأصول والقواعد
في عملية استنباط الأحكام الشرعية



الفَصلُ الأَوّلُ

بيان منهجية

ومراحل استنباط الأحكام الشرعية



بيان منهجية ومراحل استنباط الأحكام الشرعية[1]

من المعلوم والواضح أن قليلاً من الأحكام الشرعية معلوم على نحو القطع، ومعظم الأحكام الأخرى داخل في دائرة الشك الفقهي الذي يعم الظن والشك المنطقي أو الجهل كما هو الحال في بعض الموارد، ولذا كان لا بد لمعرفتها من استخدام قواعد عامة كلّية حيث تسالم الفقهاء على أن ما من واقعة إلا ولها حكم؛ ولأجل ذلك نشأ علم آخر وهو علم الأصول الذي يبحث فيه عن هذه القواعد.

ومن الأمثلة على ذلك:

إذا واجه الفقيه مسألة فقهية:

هل التدخين حرام أم لا؟

فما هو الذي ينبغي عليه فعله؟

هل يبحث عن نصّ أو سيرة أو إجماع أو حكم عقل ...إلخ؟

---

(١) أهمُ شيءٍ في هذهِ المنهجية أنّ المسألة المراد معرفة حكمها في أي قسم من أقسام الشبهات أضعها ومن أي نوع هي، هل هي من أقسام الشبهة الحكمية أم المفهومية أم المصداقية؟ فكما درسنا في علم المنطق مواجهة المشكل معرفة نوع المشكل، كذلك في هذه المنهجية مواجهة الشبهة معرفة نوع الشبهة؛ لأن تشخيص ومعرفة نوع الشبهة وفي أي قسم من أقسام الشبهات هي مهم جداً؛ لأن كل شبهة من الشبهات لها أسباب ولها طرق علاج لرفع تلك الشبهة.

ما هي مراحل الاستنباط؟

من أين يبدأ الفقيه ومن أين ينتهي؟

ما هي الطرق التي ينبغي سلوكها للوصول إلى الحكم الشرعي؟

وما هي مراحل الاستنباط؟

الخطوط العامة للمنهجية:

الشبهات ثلاث لا رابع لها:

الأولى: الشبهة الحكمية.

الثانية: الشبهة المفهومية.

الثالثة: الشبهة المصداقية.

مفهوم الشبهة:

لمفهوم الشبهة إطلاقان إطلاقٌ في اللغةِ وإطلاقٌ في الاصطلاحِ.

الإطلاق اللغوي للشبهة : مأخوذ من الشبه أي التماثل.

وقد جاء في لسان العرب «... وفي حديث حذيفة: وذَكَر فتنةً فقال تُشَبَّهُ مُقْبِلَةً وتَبَيَّنُ مُدْبِرَةً ... معناه أَن الفتنة إذا أَقبلت شَبَّهَتْ على القوم وأَرَتْهُمْ أَنهم على الحق حتى يدخلوا فيها ويَرْكَبُوا منها ما لا يحل، فإذا أَدبرت وانقضت بانَ أَمرُها، فعَلِمَ مَنْ دخل فيها أَنه كان على الخطأ»[1].

والشُّبْهَةُ: الالتباسُ[2].

---

(١) لسان العرب، ج١٣، ص٥٠٣.

(٢) الصحاح، ج٦، ص٢٢٣٦، تاج العروس، ج١٩، ص٥١، لسان العرب، ج١٣، ص٥٠٣.

ولذا قالوا أنّ الشبهة سمّيت شبهة؛ لأنها تشبه الحق[١].

نعم استعملت في معنى المشكل، ولذا ذكر أهل اللغة: «المُشْتَبِهَاتُ من الأمورِ المُشْكِلَات»[٢].

ومن المعلوم أنّ كتب اللغة تُعنى بالاستعمالات لا بالمعنى الحقيقي.

نعم، لكن كثرة الأستعمال مع عدم ذكر القرينة قد تؤدي إلى معرفة الوضع أو نمط الاستعمال يؤدي بنا إلى معرفة الموضوع له.

وأما الإطلاق الاصطلاحي للشبهة: فالمراد من الشبهة هو ما لم يعلم حكمه في بادئ الأمر. أي عندما نواجه المسألة نحتاج إلى البحث لمعرفة الحكم؛ لذلك بعد البحث قد نصل إلى العلم بالحكم.

فعلى هذا، الشبهات كلها شبهات حكمية بأكملها؛ لأن الشبهة في المفهوم تؤدي إلى الاشتباه في الحكم؟ وكذلك الشبهة في المصداق أيضاً تؤدي إلى الاشتباه في الحكم؟

أولاً: الشبهة الحكمية:

وهي الاشتباه بالحكم بما هو هو.

أسبابها:

أولاً: فقدان الدليل.

ثانياً: تعارض الدليلين[٣].

---

(١) مجمع البحرين، ج٦، ص٣٤٩.

(٢) الصحاح، ج٦، ص٢٢٣٦.

(٣) في هذه المنهجية ذكرنا أن أسباب الشبهة الحكمية هي: فقدان الدليل، و تعارض ⇐

طرق معالجتها:

طرق معالجة السبب الأول:

أولاً: أبحث عن علم – أي كاشف تام – فإن لم أجد.

ثانياً:أبحث عن علمي – أي كاشف ناقص– معتبر قام الدليل على حجيته لنفس عنوان المشتبه فإن لم أجد.

ثالثاً:أبحث عن أصل لفظي منقح من دليل عام فإن لم أجد.

رابعاً: أبحث عن أصل عملي.

طرق معالجة السبب الثاني:

وهو فيما لو تعارض دليلان –أي في حالة تنافي مدلولهما في مقام الجعل– فإنه يجمع[١] بينهما بأحد أمور أربعة:

الأول: التقييد.

الثاني: التخصيص.

الثالث: الحكومة.

الرابع: الورود.

الدليلين، وأما إجمال النص فقد ذكرناه في أسباب الشبهة المفهومية؛ لأنه شك في لفظ متعلق الحكم، وبعبارة أخرى إذا كان الشك في الحكم فيرجع إلى الشبهة الحكمية وإذا كان الشك في نص الدليل الشرعي من حيث إجمال النص أو عدم فهم اللفظ فيرجع إلى الشبهة المفهومية.

(١) يكون الجمع بين الدليلين إما بشاهد شرعي ويسمى بشاهد الجمع ويقابلهما الجمع التبرعي الذي لا شاهد عليه لا من الشرع ولا من العرف.

ثانيا: الشبهة المفهومية:

تعريفها:

وهي الاشتباه بالحكم بسبب الاشتباه بمفهوم متعلق الحكم أو إجماله.

أسبابها:

أولاً: إجمال الدليل.

ثانياً: عدم فهم لفظ الدليل.

طرق معالجتها:

أولاً: أطرق باب الشارع المقدس فإن لم أجد.

ثانياً: أطرق باب العرف - أي عرف زمان عصر صدور النصوص الشرعية- فإن لم أجد.

ثالثاً: أطرق باب أهل اللغة - أي ماقبل عصر البعثة النبوية- فإن لم أجد.

رابعاً: أقتصر على القدر المتيقن فإن لم أجد عاد الدليل مجملاً فأبحث عن دليل آخر.

ثالثاً: الشبهة المصداقية:

تعريفها:

وهي الاشتباه بالحكم بسبب الاشتباه بالمصداق الخارجي.

أسبابها:

خارجية لاتحصى.

طرق معالجتها:

أولاً: البحث عن قطع، فإن لم أجد.

ثانياً: أبحث عن أمارة معتبرة في إثبات الموضوعات كالبينة، فإن لم أجد.

ثالثاً: أبحث عن قواعد عامة في إثبات الموضوعات كقاعدة اليد، فإن لم أجد.

رابعاً: أبحث عن أصل موضوعي في إثبات الموضوعات كالأصول العدمية، فإن لم أجد استحكمت الشبهة في المصداق فتخرج من حكم العام؛ لأن الحكم مترتب على الموضوع ولم يحرز انطباق العام على الموضوع.

الفصل الثاني

بيان مواقع الأصول والقواعد في عملية استنباط الأحكام الشرعية



الشبهة الحكمية

«مرحلة اثبات الحجية»

تعريفها:

وهي الاشتباه بالحكم بما هو هو وليس بسبب الاشتباه بمفهوم متعلق الحكم أو بسبب الاشتباه والجهل بالمصداق.

وذلك كما لو اشتبه الحكم بين الحلية والحرمة أو بين الوجوب والاستحباب أو الصحة والبطلان.

أسبابها:

الأول: فقدان الدليل الاجتهادي.

مثالها: حكم تدخين السكائر؟ لايوجد نص خاص في حكم التدخين، هل هو حرام أم حلال؟

الثاني: تعارض الدليلين أي وجود دليلين ظاهرين واضحين ولكنهما متعارضان.

مثال ذلك:

إذا عَلِمَ المصلِّي بالنَّجاسةِ بعد الفراغ من الصَّلاة داخل الوقت، فهل تجب عليه الإعادة مع بقاء الوقت أم لا ؟

اختلف العلماء في حكم هذه المسألة إلى قولين:

الأول: عدم وجوب إعادة الصلاة وإنْ كان الوقت باقياً.

الثاني: وجوب إعادة الصلاة داخل الوقت.

إنَّ منشأ وسبب الخلاف في المسألة هو وجود روايات معتبرة متعارضة منها مايدل على وجوب الإعادة ومنها ما لايدل على وجوب الإعادة.

نذكر من الروايات الدالة على وجوب الإعادة:

صحيحة وهب بن عبد ربِّه:

روى الشيخ محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله في كتابيه «التهذيب والاستبصار»، عن سعد[1]، عن محمد بن الحسين، عن ابن أبي عمير، عن وهب بن عبد ربِّه، عن أبي عبد الله عليه السلام - فِي الْجَنَابَةِ تُصِيبُ الثَّوْبَ وَلَا يَعْلَمُ بِهَا صَاحِبُهُ فَيُصَلِّي فِيْهِ، ثُمَّ يَعْلَمُ بَعَدَ ذَلِكَ - قَالَ: «يُعِيدُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلِمَ»[2].

وأما الروايات الدالة على عدم وجوب الإعادة نذكر منها:

صحيحة العيص بن القاسم:

روى الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في كتابه «الكافي»، عن الحسين بن محمد، عن عبد الله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن صفوان[3]، عن العيص بن القاسم؛ قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ صَلَّى فِي ثَوْبِ رَجُلٍ أَيَّامَاً، ثُمَّ

---

(١) تبلغ الروايات الواردة بهذا العنوان ٣٨٠ مورداً، وهو سعد بن عبد الله بن أبي خَلَف الأشعري القُمِّي الثقة وثقه الشيخ النجاشي والطوسي .

(٢) تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٨٧، الاستبصار، ج١، ص١٨٢ .

(٣) صَفْوان: مشترك بين صفوان بن مهران وصفوان بن يحيى وكلاهما ثقتان . وقع في ١٦٤٠ مورداً.

إنَّ صَاحِبَ الثَّوْبِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ لَا يُصَلِّي فِيْهِ؛ قَالَ: «لَا يُعِيدُ شَيْئَاً مِنْ صَلَاتِهِ»[١].

فهاتان الروايتان متعارضتان، وهذا التعارض أدى إلى الإشتباه بالحكم، والاشتباه بالحكم هنا لا بسبب فقدان النص، وإنما بسبب تعارض الدليلان - أي تنافي مدلولهما في مقام الجعل - بحيث لوجعلت كل رواية على حدى لعمل بها، وبعبارة أخرى أي أنّ التعارض هو في مقام الحجية، لتنافيهما في مقام الدلالة.

---

(١) الكافي، ج٣، ص٤٠٤.

طريقة معالجة السبب الأول
من أسباب الشبهة الحكمية

المرحلة الأولى: البحث عن علم - أي كاشف تام - فإن لم أجد.

المرحلة الثانية: أبحث عن علمي - أي كاشف ناقص- معتبر قام الدليل على حجيته لنفس العنوان المشكوك الحكم فإن لم أجد.

المرحلة الثالثة: أبحث عن أصل لفظي منقح من دليل عام «ما يسمى بالعام الفوقاني» فإن لم أجد.

المرحلة الرابعة: أبحث عن أصل عملي.

ولنبدأ في ذكر هذه المراحل:

المرحلة الأولى: أن يحاول الفقيه الوصول إلى قطع أو اطمئنان وهي مرحلة الكشف التام[1].

أولاً: الوجدانيات: كالبديهيات واليقينيات وموارد اليقين التفصيلي والذوق الفقهي.

ثانياً: القرآن الكريم.

ثالثاً: الإجماع المحصل: هو الإجماع الذي يحصلّه الفقيه بنفسه من خلال تتبعه لآراء الفقهاء وفتاويهم، وهو الإجماع الذي يستكشف منه رأي

---

(١) الكاشفية هنا بلحاظ الدليل لا متعلقه أما متعلق الدليل يكون البحث عنه في الشبهة المفهومية كما في إجمال النص أو عدم فهم اللفظ.

المعصوم عليه السلام، سواء كان لفظياً أو عملياً- سيرة المتشرعة[١]-.

رابعاً: الخبر متواتر: وهو إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وعرفه بعض الأعلام أنه ما يفيد العلم بنفسه وقيد بنفسه لإخراج الخبر الواحد المقرون . والتواتر على قسمين:

الأول: التواتر اللفظي.

الثاني: التواتر المعنوي.

وقسمه بعض إلى أكثر من ذلك إلا أنها في الحقيقية ترجع إلى هذين القسمين.

خامساً: خبر الواحد المحفوف بالقرائن[٢] التي تفيد صدوره عن المعصوم عليه السلام.

---

(١) سيرة المتشرعة: وهي عمل المتدينين لفعل ما أو تركه من عصر المعصوم عليه السلام. وحجيتها ثابتة لعدم ردع الشارع عنها، وهذه السيرة تكشف عن وجود حكم من المعصوم عليه السلام.

(٢) جمعٌ: مفرده قرينة أي دليل يعتمد عليه في الوصول إلى النتيجة وهي صدور الخبر عن المعصوم عليه السلام وهي على قسمين:

القسم الأول: علمية: من العلماء أي اتفاق أو اصطلاح: وهي الموافقة لأدلة العقل، الموافقة لظاهر القرآن، الموافقة للسنة القطعية، الموافقة لإجماع المسلمين، الموافقة لإجماع الإمامية، وجود الخبر في أحد كتب أصحاب الإجماع، وجود الخبر في أحد الكتب التي عرضت على أحد الأئمة عليهم السلام ونالت إستحسانهم مثل: كتاب عبيد الله الحلبي المعروض على الإمام الصادق عليه السلام، وكتاب يونس بن عبد الرحمن المعروض على الإمام العسكري عليه السلام،وجود الخبر في أحد الكتب التي اشتهر الوثوق بها والاعتماد عليها في عهود الأئمة عليهم السلام مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وغيرها من القرائن التي ذكرها الشيخ الطوسي رحمه الله في مقدمة كتابه الاستبصار. والقسم الثاني: الاجتماعية: وهي التي تكون بين أبناء المجتمع حيث قال صاحب المعالم رحمه الله بأنها كثيرة جداً ومثل لها بموت ابن الملك: كما لو اخبر شخص بأن ابن الملك قد توفي فخرجت إلى الطريق فوجدت النياحة والسواد والعزاء، فأتأكد حينئذ من صحة الخبر لوجود القرينة الخارجية.

سادساً: الملازمات العقلية: وهي تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما يستقلّ به العقل:

الثاني: ما لا يستقلّ به أو ما يعبر عنه بغير المستقلّات العقلية وصغريات هذه المسألة هي:

أولاً: مبحث الإجزاء، أي هل أن المأمور به بالأمر الثانوي هل يجزي عن المأمور به بالأمر الأولي، سواء كان هذا الثانوي اضطرارياً أم اختيارياً.

ثانياً: اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده.

ثالثاً: اقتضاء النهي عن الشيء الفساد.

رابعاً: مبحث اجتماع الأمر والنهي وأحكامه، وأحكام التزاحم.

خامساً: مبحث مقدمة الواجب، هل تجب المقدمة عند وجوب ذيها.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة الوصول إلى الكشف الناقص. إذا لم يصل الفقيه إلى قطع بالحكم يأتي دور الأمارات المعتبرة، وهي كل ظن قام الدليل على حجيته من حيث الكشف وتسمى بالعلمي نسبة إلى العلم وهي مرحلة الأدلة الظنية أي تنزَّل وتعامل معاملة العلم في وجوب العمل به وهي:

أولاً: خبر الواحد غير المقرون.

ثانياً: الشهرة: معنى الشهرة: لغةً هي الشيوع أو الوضوح.

واصطلاحاً: عند أهل الحديث تطلق على الخبر الذي نقل من عدة رواة دون أن يبلغ حدَّ التواتر، وهذا خارج عن محل بحثنا.

وعند الفقهاء تطلق على معانٍ:

الأول: الشهرة الروائية: وهي اشتهار الرواية بين الرواة والمحدّثين وكتب الحديث، على أن لا تبلغ حدّ التواتر، والمعروف أن هذه الشهرة غير معتبرة

إلاّ في باب الترجيح بين الروايتين المتعارضتين: «يا زرارة خذ ما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر»[١].

الثاني: الشهرة العملية: وهي اشتهار العمل برواية معينة، على أن لا تبلغ الفتوى حدّ الإجماع، والمشهور أن هذه الشهرة تجبر ضعف الرواية، إلاّ أن بعض المتأخرين على خلاف ذلك كالسيد الخوئي قدس سره.

الثالث: الشهرة الفتوائية: وهي اشتهار الفتوى من دون بلوغ حدّ الإجماع، وهي ما تسمّى في الاصطلاح بالمشهور، والأكثر بين المتأخرين عدم حجّيتها دون المتقدمين، نعم تصلح أن تكون مؤيداً.

ثالثاً: الإجماع المنقول: هو الإجماع الذي يُنقل عن الغير، كنقلنا لإجماع ادّعاه الشيخ الطوسي رحمه الله على حجيّة الخبر، فإنّا لم نحصلّه، بل نقلناه عنه.

رابعاً: السيرة العقلائية[٢]: وهي تباني العقلاء على عمل ما أو على تركه بما هم عقلاء، مسلمين كانوا أم لا، متدينين كانوا أم لا.

المرحلة الثالثة: وهي أيضاً مرحلة من مراحل الكشف الناقص، لكن من حيث الاعتبار والحجية تأتي في آخر مرتبة من مراتب العلميات.

---

(١) غوالي اللئالي، ج٤، ص ١٣٣.

(٢) الفوارق بين سيرة المتشرعة والسيرة العقلائية بينهما عدة فروق:

أولاً: إن السيرة العقلائية يعتبر فيها عمل العقلاء ولو لم يكونوا متديّنين بخلاف المتشرعية.

ثانياً: اشتراط اتحاد المسلك مع الشارع في السيرة العقلائية دون المتشرعية.

ثالثاً: إنّ السيرة العقلائية تكشف عن حكم إمضائي كان موجوداً قبل الشريعة فأمضاه الشارع كإمضائه للبيع، وأما السيرة المتشرعيّة فتكشف عن صدور الحكم من المعصوم عليه السلام وهو حكم تأسيسي لا إمضائي ولذا اشترط اتصالها بزمن المعصوم عليه السلام.

وبعبارة أخرى هي مرحلة البحث عن دليل عام يشمل العنوان المشكوك، وذلك بإعمال الأصول اللفظية وهي «أصالة العموم، وأصالة الإطلاق» وهي ما تسمى بالعمومات الفوقانية، وترجع إلى أصالة الظهور عند مشهور المتأخرين.

وهذه المرحلة هي مرحلة مضامين الأدلة العامة عند فقدان المرحلة الثانية. والأصول اللفظية هي مرحلة تنقيح مضامين العلمي، ولكنّ أفردت بالذكر؛ لأنها تأتي في المرتبة الأخيرة من العلميات أي أنها في حالة وجود خبر حجة من عنوان خاص لا مجال لجريان الأصول اللفظية في دليل عام. وإفراد الأصول اللفظية هي خطوة أفضل لترتيب مجاري الأدلة في ذهن الطالب.

مثال ذلك: مسألة «صحة بيع الصبي».

نبحث فيها عن علم -وهي المرحلة الأولى- فإن لم نجد نبحث عن علمي - وهي المرحلة الثانية - فإن لم نجد نبحث عن دليل عام يشمل هذا المورد مثل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ...﴾[١] أو ﴿...وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ...﴾[٢] حيث نُعمل أصالة العموم - وهذه هي المرحلة الثالثة-.

المرحلة الرابعة: مرحلة الأصول العملية[٣]:

---

(١) سورة المائدة: آية: ١ .

(٢) سورة البقرة: آية: ٢٧٥ .

(٣) إذا شككنا في أصل التكليف في أي عبادة من العبادات فالأصل الذي يجري هو أصالة عدم التكليف - أي البراءة الشرعية- ، وأما إذا شككنا في شرطٍ أو جزء أو مانع في أي عبادةٍ من العبادات فالأصل الجاري في المسألة إذا كان في مرحلة الأصول اللفظية يكون من تطبيقات مسألة الصحيح والأعم، وأما إذا كان في مرحلة الأصول العملية فيكون الأصل ⟸

إذا لم يجد المكلف علماً ولا أمارة معتبرة ظاهرة غير معارضة ولم يجد أصلاً لفظياً يرجع إليه، يقف حينئذٍ محتاراً يسأل نفسه في مقام العمل ماذا أعمل؟ حينئذٍ تصل النوبة إلى الأصول العملية وهي أربعة[١]:

أولاً: الاستصحاب.

ثانياً: الاحتياط.

ثالثاً: التخيير.

رابعاً: البراءة.

وإنما سميت أصول عملية؛ لأنها تبين للمكلف وظيفته العملية، وهي جواب عن سؤال المكلف المحتار: ماذا أعمل؟

وبإيجاز نورد مجاري هذه الأصول:

أولاً: الاستصحاب:

يجري عند الشك فى التكليف مع وجود حالة سابقة له فنستصحبها كما لو كنت على وضوء، ثم شككت في حدوث ناقض، فأستصحب الطهارة.

ثانياً: الاحتياط:

يجري عند الشك في الامتثال – أي المكلف به – : كما لو وجب عليَّ الوضوء،

الجاري في المسألة من تطبيقات دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطي هذا كله إذا كان الشك في العبادات أو في شرائطها أو أجزائها أو موانعها، وأما لو كان الشك في المعاملات فإن كان الشك في أصل المعاملة بعد إحراز الشروط والأجزاء وعدم وجود مانع نحكم بصحة المعاملة؛ لأصالة الصحة، وأما إذا كان الشك في شرط أو جزء أو مانع في معاملة من المعاملات فالأصل الجاري في المسألة أصالة الفساد وعدم ترتب الأثر.

(١) أو أكثر على حسب المباني.

وكان معي إناءان، أحدهما ماء، والآخر ماء ورد مثلاً، فلا بد حينئذٍ بالوضوء بالاثنين معاً كي أحرز الطهارة؛ لأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

ثالثاً: التخيير:

يجري عند الشك في التكليف ودوران الأمر بين الحرمة والوجوب، عند عدم وجود حالة سابقة.

رابعاً: البراءة:

تجري عند الشك في التكليف مع عدم وجود حالة سابقة له : كما لو شككت بحرمة التدخين فالأصل عدمها.

طريقة معالجة السبب الثاني
من أسباب الشبهة الحكمية

ثم إنه لو تعارض دليلان في بادئ الأمر - أي تنافى مدلولهما في مقام الجعل-، فإن العرف لوسمعهما، فإما أن يجمع بينهما[1] بأحد أمور أربعة وإلا استحكم التعارض.

الأمور التي يجمع بها بين المتعارضين في حالة التعارض غير المستقر المعبر عنها بقواعد الجمع الدلالي العرفي:

الأول: التقييد:

بأن يحمل المطلق على المقيّد، ومعنى الحمل عليه هو بيان المراد الجدي منه. ولا بد من ظهورٍ في التقييد وهو غالباً ما يكون في المختلفين سلباً وإيجاباً، أما إذا كانا سلبيين إو إيجابيين فإن كان ظهورٌ وإلا حُمِل على أفضل الأفراد أو على محامل أخرى.

كما لو قال أعتق رقبة، ثم قال: لا تعتق الكافرة. فالجمع بينهما يكون

---

(١) وهو جمع بين الدليلين إما بشاهد شرعي وهو المعبر عنه بشاهد الجمع وإما بشاهد عرفي وهو المعبر عنه بالجمع الدلالي العرفي في مقابل الجمع التبرعي الذي لا شاهد عليه لا من الشرع ولا من العرف.

بوجوب عتق الرقبة المؤمنة.

الثاني: التخصيص:

بأن يحمل العام على الخاص إي يكون الخاص مبيّنا للمراد الجدي من العام ولذا فهو يقدّم عليه.

ومثال ذلك: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ...﴾[1] ثم قال: ﴿... وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾[2] والجمع بينهما يكون بالالتزام بكل العقود عدا عقد الربا.

الثالث: الحكومة:

تنقسم الحكومة في المصطلح الأصولي إلى قسمين:

القسم الأول: بأن يكون أحد الدليلين حاكماً على الآخر. وذلك بأن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى موضوع الدليل الآخر توسعة أو تضييقاً، فهو تخصيص للموضوع أو توسيع ولكن بعناية التعبد.

ومثاله في التوسعة: الطواف في البيت صلاة، فتثبت أحكام الصلاة للطواف إجمالاً[3].

---

(١) سورة المائدة: آية: ١ .

(٢) سورة البقرة: آية: ٢٧٥ .

(٣) وثبوت الأحكام على ثلاثة احتمالات:

الأول: جميع الأحكام إلا ما خرج بالدليل.

الثاني: ثبوت القدر المتيقن دون غيره.

الثالث: ثبوت خصوص ما ينصرف إليه الذهن من أحكام عند إطلاق لفظ المحكوم «الصلاة» دون غيره.

ومثاله في التضييق: ﴿وَ أَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا﴾ [(١)] و «لا ربا بين الوالد وولده»[(٢)]، فقد دلَّ الأول على حرمة الربا مطلقاً، والثاني دلَّ على جواز الربا بين الوالد ووالده، والثاني ناظر إلى الأول، مفسّر له فيكون حاكماً عليه ومقيداً له، والمعنى: أن الربا محرّم إلّا بين الوالد وولده.

القسم الثاني: وهو ما يكون فيها أنّ أحد الدليليين رافعاً بمدلوله لموضوع الحكم في الدليل الآخر وإن لم يكن بمدلوله اللفظي شارحاً له كما في القسم الاول وهذا كحكومة الأمارات على الأصول الشرعية: كالاستصحاب، والاحتياط، والتخيير، والبراءة الجارية في الشبهة الحكمية والمصداقية.

الرابع: الورود:

بأن يكون أحد الدليلين وارداً على الآخر، أي مخرجاً له عن موضوعه خروجاً حقيقةً بعنايةٍ من الشارع فيكون تخصصاً تعبداً، فيكون المقدَّم هو الدليل الوارد.

ومن الأمثلة على ذلك:

ورود وتقديم الأمارات على الأُصول العملية العقلية.

فإن موضوع البراءة العقلية «قبح العقاب بلا بيان» هو عدم البيان.

وكل أمارة صالحة أن تكون بياناً، ولكن ليس بياناً حقيقياً، بل بيان تعبدي وعناية من الشارع. فتخرج عن موضوع البراءة العقلية.

وكذلك أصل الاحتياط العقلي أي وجوب دفع الضرر المحتمل.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥ .

(٢) ينظر: وسائل الشيعة، ج١٨ ، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب٧، حديث١ .

موضوعه عدم المؤَمِّن، وكل أمارة صالحة أن تكون مؤَمِّناً.

وأيضاً أصل التخيير بين الوجوب والحرمة موضوعه عدم المرجِّح، وكل أمارة صالحة لأن تكون مرجحاً، ولكن لا بد أن تكون معتبرة.

والكلام نفسه أيضاً في الأُصول العملية الشرعية فهي مقدَّمة على الأصول العملية العقلية من باب الورود.

مثال آخر:

المرأة المطلقة طلاقاً رجعياً في العدة زوجة. الأدلة الشرعية هي التي جعلتها زوجة فقد أخرجتها عن كونها مطلقة فهذا الخروج خروج تخصصي حقيقي، لكن بمساعدة الاعتبار باعتبار أن كونها زوجة احتاج إلى دليل.

التعارض المستقر:

فإن لم يكن بين المتعارضين أحد هذه الأمور الأربعة استحكم التعارض.

وحينئذٍ فالقاعدة الاولية هي التساقط على المشهور، لكن تضافرت الروايات في علاج المتعارضين، فكانت القاعدة الثانوية، أي بعد الأخذ بالأخبار العلاجية[(١)].

والقاعدة الثانوية هي التخيير مطلقاً ـ أي سواء وجد المرجح أم لا ـ على ما نسب إلى المشهور أو الترجيح بأحد المرجحات: من كون أحدهما أقرب إلى الواقع، أو أحدث تاريخاً، أو أشهر، أو موافقاً للكتاب حيث ورد عن الائمّة عليهم السلام:

روى الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في كتابه «الكافي»، عن عِدَّةٍ

(١) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٦، الباب٩.

مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَقُولُ: «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللهِ، فَهُوَ زُخْرُفٌ»[١].

وأيضاً ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في كتابه «الكافي»، عن مُحَمَّدِ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ وَغَيْرِهِ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، قَالَ: «خَطَبَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله بِمِنىً،فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللهِ، فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللهِ، فَلَمْ أَقُلْهُ»[٢].

أو مخالفاً لفقهاء السلاطين ـ في ظرف مصادرة السلطات لحرّية الطرف الآخر حيث يستكشف من ذلك أن الرواية الموافقة للسلطة قد وردت تقيّة– أو كون الراوي أفقه أو أورع، أو غير ذلك مما ذكروه في علم الأصول ـ .

وبالنتيجة يوجد لدى العلماء اتجاهان:

الأول: القول بالتخيير بين الأدلة.

الثاني: القول بالترجيح مع وجود المرجح، وإلا فسلوك الاحتياط أو الرجوع الى الأصل مع عدمه.

أي إذا لم يجد المكلف علماً – أي الكاشف التام – ولا علمي – أي الكاشف الناقص– كأمارة معتبرة ظاهرة غير معارضة ولم يجد أصلاً لفظياً يرجع إليه،

---

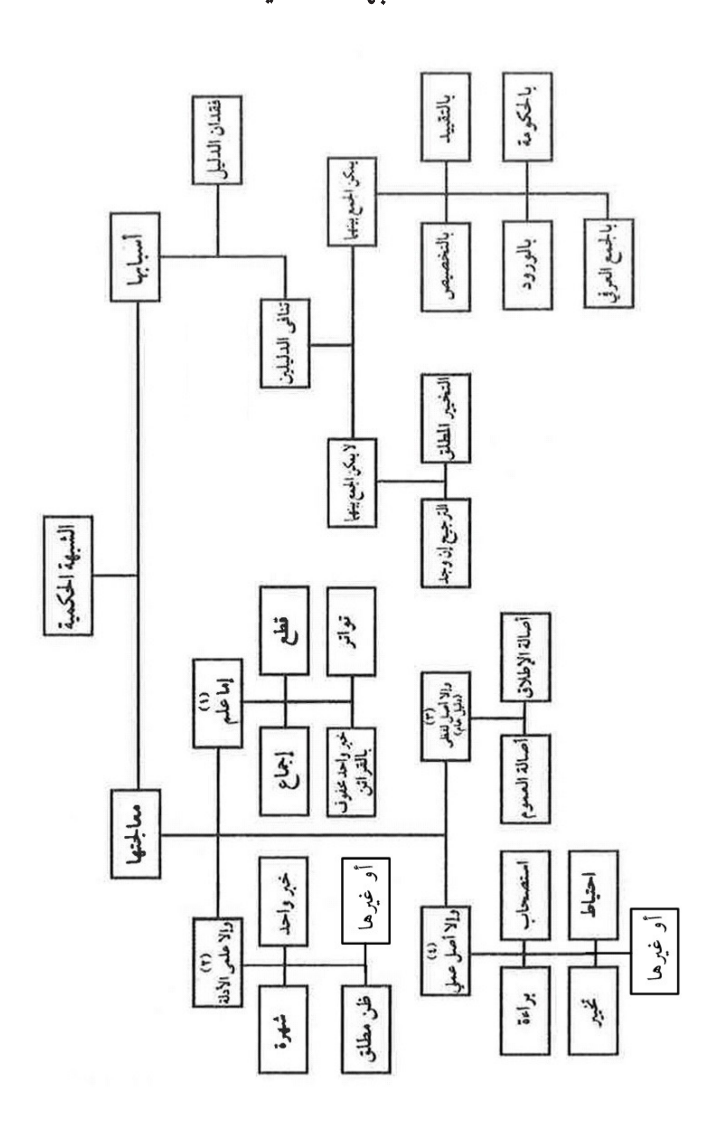
(١) الكافي، ج١ ، ص١٧٣ ، ح٢٠٥ ، وسائل الشيعة، ج٢٧ ، ص١١١ ،ح٣٣٣٤٧ .

(٢) الكافي، ج١ ، ص١٧٣ ، ح٢٠٧ ، وسائل الشيعة، ج٢٧ ، ص١١١ ،ح٣٣٣٤٨ .

يقف حينئذٍ محتاراً يَسأَل نفسه ماذا يصنع وماذا يعمل؟

حينئذٍ تصل النوبة إلى الأصول العملية.

مخطط الشبهة الحكمية



الشبهة المفهومية
«مرحلة تنقيح متن الدليل»

تعريفها:

وهي الاشتباه بالحكم بسبب الاشتباه بمفهوم متعلق الحكم.

مثال ذلك:

مفهوم الكعبين المراد مسحهما في الوضوء. فالحكم واضح، وهو وجوب مسح القدمين في الوضوء إلى الكعبين، ولكن ما معنى الكعبين فقد اختلف في مفهوم الكعبين ماهما؟ هل هما العظمتان الناتئتان بين مفصل القدم والساق أم أنهما مفصل القدم الذي يقع عليه عقد الشراك على ظهر القدم وهو الارتفاع الظاهر فوق القدم المعبر عنه بقبة القدم؟

مثال آخر:

مفهوم «العدالة» المشترطة في إمام الجماعة. فالحكم واضح، وهو ثبوت اشتراط العدالة، ولكن ما معنى العدالة، حيث يدور الأمر بين أن تكون بمعنى الملكة، أوبمعنى فعل الواجبات وترك المحرمات، أو بمعنى ترك خصوص الكبائر.

مثال آخر:

مفهوم كلمة «الصعيد» المراد التيمم به كطهارة بديلة عن الوضوء أو

الغسل. فالحكم واضح وهو وجوب التيمم بالصعيد، ولكن ما معنى الصعيد فقد اختلف في معنى الصعيد ما هو؟ هل هو خصوص التراب أم مطلق وجه الأرض؟

مثال آخر:

مفهوم «الغناء حرام» في حال كون المجهول ليس هو نفس الحكم، بل هو متعلقه «أي الغناء» حيث لا أدري ما هو الغناء؟

هل هو ما يطرب أو ما فيه ترجيع الصوت، أو غير ذلك؟

أسبابها:

كثيرة منها بعد عصر النص، أو اختلاف نقل اللغويين، أو كون اللفظ من المشتركات، أو تعدد استعمال اللفظ، أو وجود مجاز مشهور...إلخ.

كل هذه الأسباب وغيرها أدت إلى الإجمال في النص، أو عدم فهم اللفظ.

طرق معالجتها:

للتخلص من الشبهة المفهومية نلجأ إلى المراحل التالية:

أولاً: نطرق باب الشارع إن كان لديه مفهوم خاص في هذا المورد فنأخذ به، وهو ما يسمى في علم الأصول بالحقيقة الشرعية، فإن لم نجد.

ثانياً: نطرق باب العرف الموجود آنذاك فنأخذ به؛ لأن الشارع تحدث مع الناس بحسب عرفهم ومفاهيمهم للألفاظ ، فإن لم نجد.

ثالثاً: نطرق باب اللغة التي كانت قبل الشرع كلغة امرئ القيس وغيره، إذ مع انعدام الحقيقة الشرعية والعرفية لابد من الأخذ بالحقيقية اللغوية؛ وذلك لأصالة عدم النقل - أي عدم نقل اللفظ من المعنى اللغوي إلى معنى آخر

شرعي أو عرفي - فنأخذ بالمعنى اللغوي ، فإن لم نجد.

رابعاً: يكون الدليل مجملاً وحينئذٍ إن كان بين المعنيين أو المعاني المردد بينهما قدر متيقن أخذنا به والزائد المشكوك ينفى بأصالة الإطلاق أو البراءة الشرعية كل حسب مبناه، فإن لم نجد.

خامساً: تستحكم الشبهة في المفهوم، فإن كان بينها تباين كلّي نرجع حينئذ إلى أدلة أخرى.

وأما مواقع القواعد والأصول الجارية في الشبهات المفهومية فيكون بيانها على النحو التالي:

الأول: الشك في الوضع:

لإثبات الوضع - أي المعنى الحقيقي - ذكروا طرقاً وأصولاً[1].

أما الطرق فهي:

أولاً: التبادر: التبادر، وهو انسباق الذهن إلى نفس المعنى الموضوع له عند إطلاق اللفظ مجرداً عن كلّ قرينة.

ثانياً: صحة الحمل: ذكروا أنّ صحّة حمل اللفظ على ما يشكّ في وضعه له علامةٌ على الحقيقة، وعدم صحّة الحمل علامةٌ على المجاز.

ثالثاً: عدم صحة السلب: ذكروا أنّ عدمَ صحّة سلب اللفظ عن المعنى الذي يُشكّ في وضعه له علامةٌ على أنّه حقيقةٌ فيه، وأنّ صحّة السلب علامةٌ على أنّه مجازٌ فيه.

---

(١) مع غض النظر عن البحث في ثبوتها وعدمها.

رابعاً: الإستعمال: أي أنّ كثرة استعمال اللفظ مع عدم ذكر القرينة علامة على الحقيقة.

خامساً: الإطراد: المراد منه أن اللفظ يستعمل في هذا المعنى في كل مكان وزمان وحالة، وهذا دليل على أن الإطراد علامة على الحقيقة.

سادساً: قول اللغوي.

وأما الأصول فهي:

أولاً: أصالة عدم النقل: كون اللفظ موضوعاً لمعنى وأشك في نقله فالأصل عدم النقل، وبعبارة أخرى عندنا يقين حالي بوضع اللفظ وشك في الماضي.

ثانياً: أصالة عدم الإشتراك: عندما يستعمل اللفظ في معنيين وأشك هل أن اللفظ موضوع لهذا المعنى وكذلك لهذا المعنى أم هو موضوع للمعنى الأول وفي الثاني مجاز، فيدور الأمر بين المجاز والحقيقة في الوضع، فإذا كان موضوعاً للاثنين معاً أصبح مشتركاً لفظياً، وإذا لم يكن موضوعاً للاثنين أصبح حقيقة ومجازاً، فعند الشك في الاشتراك اللفظي هل الأصل عدمه.

فأصالة عدم الاشتراك تنفعنا في تحديد الموضوع له، ولا تنفعنا عند الشك في المراد وغير ذلك.

مثال على أصالة عدم الاشتراك: لفظ الأمر موضوع للوجوب ويستعمل كثيراً في الاستحباب فهل هو موضوع للاستحباب أم لا؟ فأجري أصالة عدم الاشتراك. الأصل أن لا يكون مشتركاً لفظياً بين الوجوب والاستحباب، مع إجراء هذه الأصالة تكون النتيجة أن صيغة «الأمر» ليست موضوعة للاستحباب، فتفيدني في نفي الوضع وليس في إثباته.

فإذاً أصالة عدم الاشتراك موردها إذا دار الأمر بين الاشتراك والمجاز،

قالوا يحمل اللفظ على المجاز؛ لأن المجاز يحتاج إلى مؤنة قرينة مناسبة صارفة عن المعنى الحقيقي، أما الاشتراك فيحتاج إلى مؤنة وضع، ومؤنة الوضع أشد من مؤونة القرينة[١] وفي الحقيقة أن هذا استحسان لا اعتبار له.

ثالثاً: أصالة عدم الوضع «لنفي الوضع»: أي عندما أشك في وضع هذا اللفظ لهذا المعنى فالأصل عدمه.

رابعاً: الإستصحاب القهقرائي: وهو الذي يكون فيه المتيقن متأخراً عن المشكوك ، فهو على خلاف طبع الاستصحاب، حيث يكون فيه متعلّق اليقين متقدماً على متعلّق الشك ، فأولاً يكون المكلّف متيقناً بوجود الشيء ثم يعرض له الشك في بقائه، أما الاستصحاب القهقرائي فهو على عكس ذلك تماماً ، إذ انّ الحالة المتأخرة عند المكلّف ـ في مورده ـ هي اليقين ويراد منه اسراء حالة اليقين الثابتة فعلاً الى حالة الشك الثابتة في الزمن السابق.

مثلاً: لو كان المكلّف على يقين فعلي بعدالة زيد إلاّ انّه يشك في اتّصافه بالعدالة قبل شهر ، إذ لو كان عدلاً قبل شهر لكان الطلاق الذي أوقع أمامه في ذلك الوقت صحيحاً. والظاهر انّه لم يختلف أحد في عدم حجية هذا النحو من الاستصحاب[٢].

وقد عُقِدتْ أبواب في مباحث الألفاظ في علم الأصول لإثبات الوضع– المعنى الموضوع له –، كمبحث الأوامر في بحث الموضوع له فِي مَادَّةِ الأَمْرِ وَصِيغَتِهِ إِمَّا من حيث مطلق اللفظ وَإِمَّا بما هو في حالاتٍ خاصة كما في مبحث

(١) الفرق بين قرينة المجاز والاشتراك: إن قرينة المجاز صارفة عن المعنى الحقيقي، وأما قرينة الاشتراك فهي معينة للمعنى الذي تنازعه باقي المعاني المشتركة.

(٢) المعجم الأصولي، ج١، ص١٦٤.

دلالة الأمر بعد الحضر، وكمبحث النواهي في بحث الموضوع له فِي مَادَّةِ النَّهْيِ وَصِيغَتِهِ ، ومبحث المشتق في مَنْ اِنْقَضَى عنه التلبس بالمبدأ، ومبحث الحقيقية الشرعية، ومبحث الصحيح والأعم في بحث وضع الألفاظ في العبادات والمعاملات.

الثاني: الشك في الإستعمال:

أجرى المتقدمون كالسيد المرتضى رحمه الله[1] أصالة الحقيقة عند الشك في الاستعمال، ولكن المشهور عند المتأخرين عدم جريانها والسبب في ذلك أن هذه الأصول هي أصول عقلائية تجري عند الشك في المراد لا عند الشك في الإستعمال حيث إن اهتمام العقلاء هو في فهم بيان مراد المتكلم لا في كيفية استعماله للألفاظ.

الثالث: الشك في المراد:

أما عند الشك في المراد فقد ذكروا لعلاجه أصولاً نذكر منها:

أولاً: أصالة الحقيقة:

وهي على نوعين:

الأول: أصالة الحقيقة بمعنى عدم المجاز في المفرد كاستعمال كلمة أسد وإرادة الحيوان المفترس.

الثاني: أصالة الحقيقة بمعنى عدم المجاز في الإسناد بمعنى أن الألفاظ لايوجد شك في أنها مستعملة في المعنى الموضوع له، ولكن الشك حصل في

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة، ج١، ص١٣.

أن إسناد الفعل هل هو للفاعل حقاً أم لغيره؟

مثال ذلك: أنبت الربيع البقل هنا لا يوجد شك في المفردات فكل واحد منها مستعمل في المعنى الحقيقي، ولكن الشك في إسناد الإنبات«الفعل» إلى الربيع «الفاعل» هل هو حقيقي بمعنى أن الربيع هو الذي أنبت أم أنه مجازي وأن الذي أنبت البقل هو الله سبحانه وتعالى وكان الإسناد إلى غير الفاعل الحقيقي.

أمثلة أخرى:

الأول: قوله تعالى : ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾(١).

الثاني: جرى الميزاب.

الثالث: الجالس في السفينة متحرك.

ثانياً: أصالة العموم:

وموردها ما إذا ورد لفظ عام وشك في إرادة العموم منه أو الخصوص أي شك في تخصيصه، فيقال حينئذ «الأصل العموم» فيكون حجة في العموم على المتكلم أو السأمع(٢).

ثالثاً: أصالة الإطلاق:

وموردها ما إذا ورد لفظ مطلق له حالات وقيود يمكن إرادة بعضها منه وشك في إرادة هذ البعض لاحتمال وجود القيد، فيقال: «الأصل الإطلاق»

---

(١) سورة غافر: الآية ٣٦-٣٧.

(٢) أصول الفقه، ص٤٧.

فيكون حجة على السامع والمتكلم كقوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[١] فلو شك – مثلا – في البيع إنه هل يشترط في صحته إن ينشأ بألفاظ عربية، فإننا نتمسك بأصالة إطلاق البيع في الآية لنفي اعتبار هذا الشرط والتقييد به فنحكم حينئذ بجواز البيع بالألفاظ غير العربية[٢].

رابعاً: أصالة عدم التقدير:

وموردها ما إذا احتمل التقدير في الكلام وليس هناك دلالة على التقدير، فالأصل عدمه[٣].

خامساً: أصالة الظهور:

وموردها ما إذا كان اللفظ ظاهراً في معنى خاصٍّ لا على وجه النصّ فيه الذي لا يحتمل معه الخلاف، بل كان يحتمل إرادة خلاف الظاهر، فإن الأصل حينئذٍ أن يحمل الكلام على الظاهر فيه. وفي الحقيقة أن جميع الأصول المتقدمة راجعة إلى هذا الأصل؛ لأن اللفظ مع احتمال المجاز – مثلا – ظاهر في الحقيقة، ومع احتمال التخصيص ظاهر في العموم، ومع احتمال التقييد ظاهر في الإطلاق، ومع احتمال التقدير ظاهر في عدمه[٤].

الرأي المشهور بين الأصوليين هو رجوع كل الأصول الأخرى إلى أصالة الظهور فأصالة العموم، وأصالة الإطلاق...إلخ، هي مصاديق لأصالة الظهور

(١) سورة البقرة: الآية: ٢٧٥.

(٢) أصول الفقه، ص٤٧-٤٨.

(٣) أصول الفقه، ص٤٨.

(٤) أصول الفقه، ص٤٨.

وفي طولها لا في عرضها.

سادساً: أصالة التطابق بين المراد الجدي والإستعمالي.

سابعاً: المفاهيم:

كمفهوم الشرط واللقب والوصف والغاية والعدد والتحديد[١] وكلها لازمة بيّنة بالمعنى الأخص.

ثامناً: دلالة الإقتضاء:

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٢] بتقدير اسْأَل أهل الْقَرْيَةَ عقلًا.

تاسعاً: القدر المتقين في مقام التخاطب الذي ذكره صاحب الكفاية ﷺ، وهو يرجع إلى أصالة الإطلاق؛ لأنه ضمن مقدمات الحكمة.

عاشراً: الإنصراف[٣].

---

(١) ثبت في أبحاث علم الأصول أن الجملة الوصفية لا مفهوم لها، ولكن استثنى الأعلام من ذلك ما لو كان الوصف في الجملة الوصفية وارداً مورد التحديد؛ لأنه يعتبر في الحد أن يكون جامعاً ومانعاً وإلا لما كان حداً وإذا كان جامعاً مانعاً فهو يدل على الحصر في مورد الوصف فيثبت المفهوم، فهناك فرق بين جملة «أكرم الفقير العادل» فإنها لا مفهوم لها لعدم كونها واردة مورد التحديد وبين «أكرم كل فقير عادل» فإن هذه الجملة واردة مورد التحديد بـ«كل» الظاهرة في التحديد عرفاً إذ المتكلم حدد الإكرام بأنه لكل العدول فهذا يعني ثبوت المفهوم وعدم تعدي الحكم إلى غير العدول.

(٢) سورة يوسف: الآية: ٨٢.

(٣) ما هو الفرق بين التبادر والانصراف مع أن كليهما انسباق من اللفظ.

والجواب على ذلك: التبادر هو انسباق المعنى الموضوع له عند إطلاق اللفظ. هذا أولاً.

وثانياً: الانصراف هو انسباق بعض أفراد الموضوع له عند إطلاق اللفظ.

الرابع: الشك في لازم المراد:

تجري دلالة التنبيه ودلالة الإشارة:

مثال دلالة التنبيه: كما لو قلت لك دقت الساعة العاشرة لتنبيهك على موعد.

مثال دلالة الإشارة: قوله تعالى:﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾[١] و﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[٢] في الآية الأولى المراد الحمل والفصال، وفي الآية الثانية المراد الفصال في عامين.

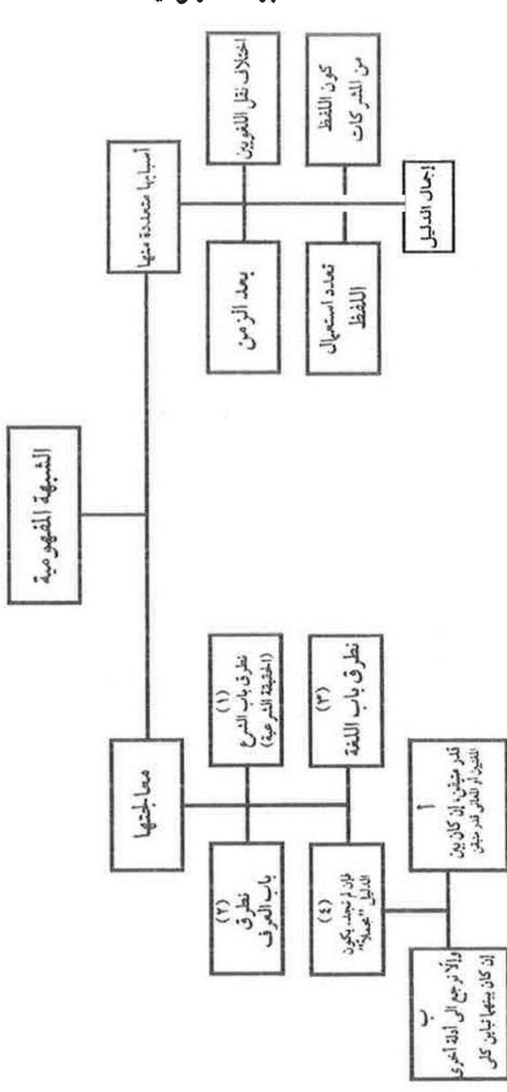
المراد مختلف، وفي الجمع بينهما يكون اللازم شيئاً آخر وهو أقل الحمل ستة أشهر، هذا ليس مراداً من الآيتين، بل شيء آخر.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) سورة لقمان: الآية ١٤ .

مخطط الشبهة المفهومية



الشبهة المصداقية
«مرحلة تنقيح المصداق»

تعريفها:

الاشتباه بالحكم بسبب الاشتباه بالمصداق.

مثالها: «الدمُ نجسٌ». فالحكم معلوم وهو النجاسة، ومفهوم متعلق الحكم - أي الدم - واضح، لكن لا نعلم هل أن هذا السائل الأحمر الذي أمامي هو دم أم لا؟ فالاشتباه بحكم هذا السائل لا بسببه[1] ولا بسبب مفهوم متعلق الحكم، بل بسبب الاشتباه بالمصداق الخارجي.

أسبابها:

الإشتباه في الشبهات المصداقية ناشئٌ من أمورٍ خارجيةٍ لا مجال لحصرها؛ لأن الأمور الخارجية كثيرة جداً، والظروف التي تؤدي إلى الاشتباه في الأشياء متنوعة لذا لم يتكلموا في ذكر الأسباب.

طرق معالجتها:

أولاً: البحث عن قطع بأن أحصل على علم بأن هذا السائل الذي أمامي هو دم من طرق تفيد العلم بذلك كإرساله مثلاً إلى المختبر لتحليله.

---

(١) أي ليس بسبب الحكم.

وأسباب تحصيل القطع كثيرة نذكر منها:

الأول: العلوم التجريبية، كالطب والفلك إذا قطع المكلف بقول الطبيب والفلكي.

الثاني: العرف كما إذا أدى الشياع إلى القطع.

الثالث: التحقيقات القضائية إذا أدت إلى القطع.

ثانياً: إذا لم نحصل على قطع بالمصداق، نبحث عن أمارة معتبرة في إثبات الموضوعات والمصاديق الخارجية، ومنها:

أولاً:الإقرار.

ثانياً: البينة«شاهدي عدل».

ثالثاً:خبر الثقة.

رابعاً: الشهرة المعتبرة.

خامساً: القرعة بناءً على أنها أمارة لا أصل.

ثالثاً: إذا لم نحصل على أمارة في إثبات الموضوعات والمصاديق الخارجية نبحث عن قواعد عامة في إثبات الموضوعات والمصاديق الخارجية ومنها:

أولاً: قاعدة اليد:مفاد القاعدة هو أمارية اليد على إثبات الملكيّة بواسطة الاستيلاء ووضع اليد على شيء معيّن بحيث يعدّ ذلك الشيء من توابع صاحب اليد.

ثانياً: قاعدة سوق المسلمين: مفاد القاعدة هو أماريّة سوق المسلمين للحكم بالطهارة والذكاة فيما يُشكّ فيه من اللحوم والجلود وغيرهما.

ثالثاً: قاعدة يد المسلم: مفاد القاعدة بأن يد المسلم أمارة على الطهارة.

رابعاً: قاعدة الحليّة:معنى القاعدة هو أنّ كلّ شيء إذا كان مشتبهاً بين

الحلال والحرام يحمل على الحلّيّة ما لم يقم دليل يتبيّن به المشكوك فيه .

خامساً: قاعدة الحيلولة: مفادها عدم الإعتناء بالشك بعد خروج الوقت، والقاعدة حاكمة على الاستصحاب وتختص في باب الصلاة مورداً ومدركاً. كما لو شك أنه هل صلى الظهر أم لا؟ وكان شكه في الوقت الخاص بصلاة العصر فإن القاعدة تقضي عدم الإلتفات إلى الشك؛ لأنه وقع في وقت صلاة العصر.

سادساً: قاعدة الفراغ: مفادها هو الحكم بصحة العمل الذي يشك في صحته وتماميته بعد الفراغ منه ومحلها الشك في صحة العمل بعد الفراغ منه.

سابعاً: قاعدة التجاوز: مفادها هو الحكم بتحقق جزء من العبادة الذي يشك في تحققه وإيجاده بعد تجاوز موضع الشك ومحلها الشك في أصل وجود الشيء بعد الخروج من محله المقرر والدخول في غيره.

وغالباً ما تكون القواعد العامة في إثبات الموضوعات والمصاديق الخارجية هي قواعد فقهية.

رابعاً: إذا لم نحصل على قواعد عامة في إثبات الموضوعات والمصاديق الخارجية نبحث عن الأصول التي تثبت الموضوعات والمصاديق الخارجية ومنها:

أولاً:الاستصحاب الموضوعي.

ثانياً:الأصول العدمية.

ثالثاً:القرعة بناءً على أنها أصل لا أمارة.

رابعاً: أصالة الفساد.

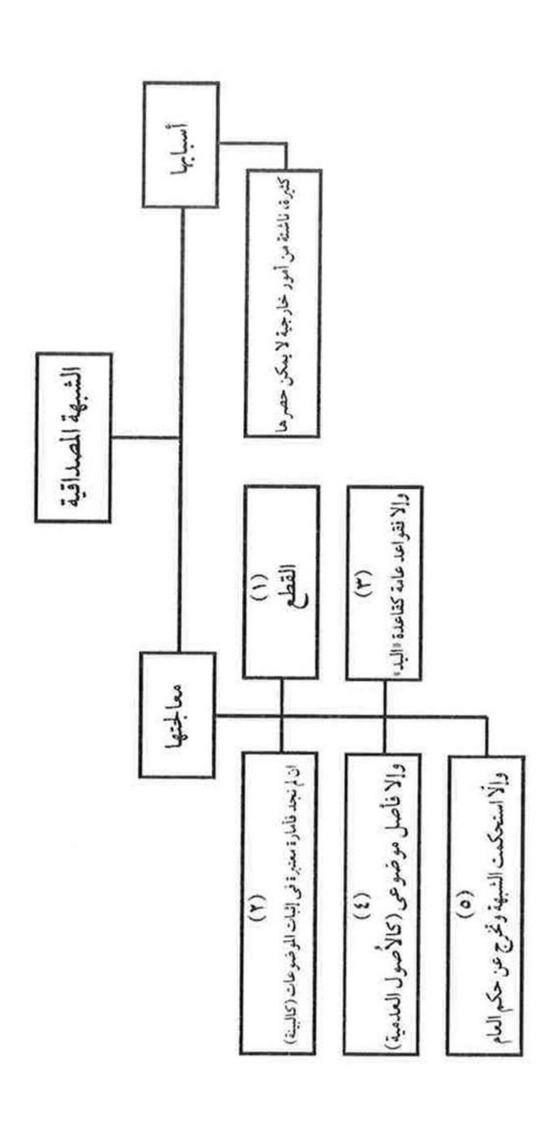
خامساً: إذا لم نحصل على الأصول التي تثبت الموضوعات والمصاديق

الخارجية استحكمت الشبهة في المصداق وتخرج من حكم العام؛ لأن الحكم مترتب على الموضوع ولم يحرز انطباق العام على الموضوع.

مثاله: «الدم نجس» وأشك أن هذا السائل الأحمر الذي أمامي هل هو دم أم لا؟ فلا أحكم بنجاسته؛ لأن عنوان العام وهو «الدم» لم يثبت انطباقه على هذا السائل، ولابد من إحراز انطباق العنوان؛ لأن الأحكام تابعةٌ لعناوينها.

فتُطبق العمومات الفوقانية والأصول الموضوعية.

مخطط الشبهة المصداقية



الخاتمة

أمثلة تطبيقية للشبهات الثلاثة
الحكمية، المفهومية، المصداقية



أولاً: الشبهة الحكمية

مثالها: حكم تحمل الإمام القراءة عن المأموم في الركعتين الأخيرتين إذا كان مسبوقاً

إنّ أهمَ شيءٍ في منهجية الاستنباط المسألة المراد معرفة حكمها في أي قسم من أقسام الشبهات هي، هل هي من أقسام الشبهة الحكمية أم المفهومية أم المصداقية؟

فكما درسنا في علم المنطق مواجهة المشكل معرفة نوع المشكل، فكذلك الكلام في منهجية الاستنباط مواجهة الشبهة، معرفة وتشخيص نوع الشبهة؛ لأن تشخيص ومعرفة نوع الشبهة وفي أي قسم من أقسام الشبهات هو أمرٌ مهم جداً؛ لأن لكل شبهةٍ من الشبهات أسباب ولها طرق علاج لرفع تلك الشبهة[1].

لمعرفة حكم تحمل الإمام القراءة عن المأموم في الركعتين الأخيرتين إذا كان مسبوقاً علينا اتباع ما يلي:

أولاً: تشخيص نوع الشبهة: كما ذكرنا في منهجية الاستنباط مواجهة الشبهة معرفة نوع الشبهة – أي تشخيصها – والشبهة هنا شبهة حكمية؛ وذلك لوضوح المفاهيم والمصاديق في المسألة، أما الأمر المشتبه والغير واضح هنا هو

(١) أصول الاستنباط، ص١١.

الحكم فما هو حكم تحمل الإمام عن المأموم القراءة في الركعتين الأخيرتين إذا كان مسبوقاً فهل يتحمل القراءة أم لا؟.

ثانياً: تشخيص الأصل المؤمن – الوظيفة العملية – الجاري في المسألة.

الأصل المؤمن في المسألة:

إذا كان الشك في أصل التكليف في – العبادات- فالأصل الذي يجري هو أصالة عدم التكليف – أي البراءة الشرعية- ، وأما إذا شككنا في شرطٍ أو جزء أو مانع في أي عبادةٍ من العبادات فالأصل الجاري في المسألة غالباً ما يكون من تطبيقات دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطي هذا كله إذا كان الشك في العبادات أوفي شرائطها أو أجزائها أو موانعها، وأما لو كان الشك في المعاملات فإن كان الشك في أصل المعاملة بعد إحراز الشروط والأجزاء وعدم وجود مانع نحكم بصحة المعاملة؛ لأصالة الصحة، وأما إذا كان الشك في شرط أو جزء أو مانع في معاملة من المعاملات فالأصل الجاري في المسألة أصالة الفساد وعدم ترتب الأثر.

لا شك ولا ريب بأن الأصل المؤمن الجاري في هذه المسألة هو دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطي؛ لأن الشك في هذه المسألة شك في جزء عبادي.

الذي يترتب عليه الاقتصار على القدر المتيقن وهو عدم تحمل الإمام القراءة عن المأموم إذا كان مسبوقاً؛ لأنّ تحمل الإمام القراءة عن المأموم يحتاج إلى مؤونة زائدة وهي البيان – النص الشرعي سواء كان آية أو رواية –، فإن وجد النص الشرعي نرفع اليد عن الأصل المؤمن في المسألة؛ لوجود الكاشف.

ثالثاً: طرق معالجة الشبهة الحكمية: كما ذكرنا في منهجية الاستنباط أبحث

عن كاشف تام «علم» فإن لم أجد أبحث عن كاشف ناقص «علمي» فإن لم أجد أبحث عن أصل لفظي منقح من دليل عام فإن لم أجد أبحث عن أصل عملي.

فأبحث بعد ذلك عن كواشف كآية قرآنية أو رواية كنص خاص في الموضوع على تحمل الإمام القراءة عن المأموم في الركعتين الأخيرتين إذا كان مسبوقاً ؛ لأن عدم التحمل في يدي.

فأجد رواية تدل على تحمل الإمام القراءة عن المأموم في الركعتين الأخيرتين إذا كان مسبوقاً وهي:

صحيحة زرارة بن أعين:

روى الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق رحمه الله في كتابه «من لا يحضره الفقيه» بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: « إن كنت خلف إمام فلا تقرأن شيئاً في الأولتين وانصت لقرائته ولا تقرأن شيئاً في الأخيرتين فإن الله عزوجل يقول للمؤمنين: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ- يعني في الفريضة خلف الإمام- اَسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ فالأخيرتان تبعاً للأولتين» [1].

(١) وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٥٥، الباب٣١ من أبواب صلاة الجماعة، حديث٣.

تقويم[1] الرواية من حيث السند:

ذكر الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق رحمه الله في مشيخة الفقيه: «وما كان فيه عن زرارة بن أعين فقد رويته عن أبي رحمه الله عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عيسى بن عبيد والحسن بن ظريف وعلي بن إسماعيل بن عيسى كلهم عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة بن أعين»[2].

الأول: الشيخ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ الصدوقالابن رحمه الله:

قال النجاشي رحمه الله: شيخنا وفقيهنا، ووجه الطائفة[3].

وقال الشيخ الطوسي رحمه الله: جليل القدر، يكنّى أبا جعفر، كان جليلاً حافظاً

---

(١) يرى الدكتور الفضلي قدس سره أن الأصح استخدام كلمة تقييم بدل كلمة تقويم؛ لأن التقييم بيان وتقدير قيمة الشيء بخلاف كلمة تقويم التي تدل على تعديل المعوجّ، إلا أن الصحيح هو استخدام كلمة تقويم في بيان وتقدير قيمة الشيء بخلاف ما يراه الدكتور الفضلي قدس سره والشاهد على ذلك قول مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فيما رواه الشيخ محمد ابن يعقوب رحمه الله في كتاب الكافي عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِّ عليه السلام أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام سُئِلَ عَنْ سُفْرَةٍ وُجِدَتْ فِي الطَّرِيقِ مَطْرُوحَةً كَثِيرٍلَحْمُهَا وَ خُبْزُهَا وَ بَيْضُهَا وَ جُبْنُهَا وَفِيهَا سِكِّينٌ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يُقَوَّمُ مَا فِيهَا ثُمَّ يُؤْكَلُ لِأَنَّهُ يَفْسُدُ وَ لَيْسَ لَهُ بَقَاءٌ فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا غَرِمُوا لَهُ الثَّمَنَ قِيلَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا يُدْرَى سُفْرَةُ مُسْلِمٍ أَوْ سُفْرَةُ مَجُوسِيٍّ فَقَالَ هُمْ فِي سَعَةٍ حَتَّى يَعْلَمُوا،ينظر: الكافي،ج٦، ص٢٩٧، الرواية من حيث السند معتبرة وبمصطلح علم الدراية «موثقة»، ومحل الشاهد من الرواية قوله عليه السلام: « يُقَوَّمُ مَا فِيهَا».

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٩ من مشيخة الفقيه.

(٣) رجال النجاشي، ص٣٨٩ .

للأحاديث، بصيراً بالرجال، ناقداً للأخبار، لم يُر في القميين مثله في حفظه وكثرة علمه[١].

الثاني: الشيخ علي بْنِ الحسين بن موسى بن بابويه القمي الصدوقالأبرحمه الله:

قال النجاشيرحمه الله: شيخ القميّين في عصره، ومتقدمهم، وفقيهه، وثقتهم[٢].

وقال الطوسيرحمه الله: كان فقيهاً جليلاً، ثقة[٣].

وقال أيضاً في رجاله: يكنّى أبا الحسن، ثقة[٤].

الثالث: عبد الله بن جعفر الحميري: قال النجاشيرحمه الله: «شيخ القميين ووجههم»[٥].

الرابع: أ. محمد بن عيسى بن عبيد:

قال النجاشيرحمه الله:أبو جعفر، جليل في أصحابنا، ثقة ، عين كثير الرواية، حسن التصانيف.

قال الطوسيرحمه الله: ضعيف، استثناه أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه من رجال نوادر الحكمة.

وذكرهرحمه الله أيضاً في رجاله في رجال الرضا والهادي والعسكري ومن لم يرو عنهمعليهم السلام، وقال ضعيف.

وذهب السيد الخوئيقدس سره في معجمه إلى أن تضعيف الشيخ الطوسيرحمه الله مبني

---

(١) الفهرست، ص٤٤٢ .

(٢) رجال النجاشي، ص٢٦١.

(٣) الفهرست للطوسي، ص٢٧٣.

(٤) رجال الطوسي، ص٤٣٢.

(٥) رجال النجاشي، ص٢١٩.

على استثناء الصدوق وابن الوليد٥ إياه من رجال نوادر الحكمة، والظاهر أنّ نقاشهما في رواياته عن خصوص يونس، وأنّهما لم يضعفا محمد بن عيسى نفسه، وهذا أوجب اشتباه الأمر على الشيخ الطوسي رحمه الله فضعّفه[١].

وقد أجاد قدس سره بما أفاد.

وقع بهذا الاسم في ١٦٣ مورداً.

ب. الحسن بن ظريف:

قال النجاشي رحمه الله: كوفي، يكنى أبا محمد، ثقة[٢].

ج. علي بن إسماعيل بن عيسى:

من رجال كتاب كامل الزيارات.

ويكفي وثاقة أحد الثلاثة لعدم اشتراط التعدد.

الخامس: حماد بن عيسى: الجهني

قال النجاشي رحمه الله: وكان ثقة في حديثه صدوقاً[٣].

وقال الشيخ الطوسي رحمه الله: غريق الجحفة، ثقة[٤].

السادس: حريز بن عبد الله: السجستاني

قال الطوسي رحمه الله: ثقة كوفي.

وقع في ١٤٥١ مورداً بهذا الاسم.

السابع: زرارة بن أعين:

---

(١) للمزيد ينظر: معجم رجال الحديث، ج١٧، ص١١٦-١١٧، بتصرف.

(٢) رجال النجاشي، ص٦١.

(٣) رجال النجاشي ، ص١٤٢.

(٤) الفهرست للطوسي، ص١٥٦.

قال النجاشي رحمه الله: شيخ أصحابنا في زمانه ومتقدمهم، وكان قارئاً فقيهاً متكلماً شاعراً أديباً، قد اجتمعت فيه خلال الفضل والدين صادقاً فيما يرويه[(١)].

وذكره الشيخ الطوسي رحمه الله في رجال الإمام الباقر الصادق عليهما السلام ووثقه في رجال الإمام الكاظم عليه السلام: ثقة[(٢)].

نتيجة تقويم السند:

بملاحظة مجموع السند وتطبيق قواعد علمي الرجال والدراية عليه يعلم أن الرواية صحيحة السند؛ لأن جميع رواتها إمامية عدول يوجد عليهم نص بالوثاقة.

الاستدلال بالرواية على المطلوب:

الرواية من حيث الدلالة تامة في تحمل الإمام القراءة عن المأموم في الركعتين الأخيرتين كما يتحمل عنه في الأولتين بقرينة الصدر والذيل فصدر الرواية يذكر أن الإمام في الركعتين الأولتين يتحمل عن المأموم القراءة والمأموم مَنْهيُن عن القراءة فيهما فكذلك الحكم في الركعتين الأخيرتين؛ لأن ذيل الرواية قد ذَكَر ذلك حيث قال عليه السلام: فالأخيرتان تبعاً للأولتين وهذه التبعية إنما هي ناظرةٌ إلى حكم تحمل الإمام القراءة عن المأموم وأما قوله عليه السلام: وانصت لقرائته» لا تعني الاستماع، بل هي تعني السقوط والتحمل وإلا لما كرر الإمام عليه السلام الانصات بعد ذكر الاستماع ،حيث قال عليه السلام: «فإن الله عزوجل يقول للمؤمنين: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ- يعني في الفريضة خلف الإمام- اَسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ

(١) رجال النجاشي، ص١٧٥.

(٢) رجال الطوسي، ص٣٣٧.

﴿تُرْحَمُونَ﴾ فالأخيرتان تبعاً للأولتين»[١].

الرأي المختار في المسألة بحسب ما تقتضيه الصناعة العلمية:

تحمل الإمام القراءة عن المأموم في الركعتين الأخيرتين إذا كان مسبوقاً.

كما هو مختار أكابر المحققين رحمهم الله كابن إدريس الحلي في كتابه السرائر[٢] والعلامة الحلي في كتابه تذكرة الفقهاء[٣] والشهيد الأول في كتابه الألفية والنفلية[٤] والشيخ حسين بن الشيخ محمد آل عصفور في بعض كتبه ككتاب سداد العباد، وكتاب المسائل الدهلكية في المسألة السادسة عشر[٥].

هذا هو تمام الكلام في بيان في حكم تحمل الإمام القراءة عن المأموم في الركعتين الأخيرتين إذا كان مسبوقاً.

---

(١) وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٥٥، الباب٣١ من أبواب صلاة الجماعة، حديث٣.

(٢) السرائر، ج١، ص٢٨٦.

(٣) تذكرة الفقهاء، ج٤، ص٣٢٣.

(٤) الألفية والنفلية، ص ١٤١.

(٥) سداد العباد، ص١٤١-٢٢٩، المسائل الدهلكية، ص١٣.

ثانيا: الشبهة المفهومية

تحديد الكُرّ: الكرّ لغةً هو مكيال مختلف في تحديده، واصطلاحاً الكر هو المقدار الذي إذا بلغه الماء أصبح معتصماً ويُسمى ماءً كثيراً حينئذ، وقد حدَّدته النصوص الشرعية تارة بحسب الحجم وأخرى بحسب الوزن.

أولاً: تشخيص نوع الشبهة: كما ذكرنا في منهجية الاستنباط مواجهة الشبهة معرفة نوع الشبهة – أي تشخيصها – والشبهة هنا شبهة مفهومية؛ لأن لفظة الكر جاءت في النصوص الشرعية ونريد معرفة معنى الكرّ وقد ذكرنا سابقاً أن الاشتباه بالألفاظ يرجع إلى الشبهة المفهومية.

ثانياً: طرق معالجة الشبهة المفهومية: كما ذكرنا في منهجية الاستنباط أطرق باب الشارع المقدس فإن لم أجد أطرق باب العرف فإن لم أجد أطرق باب أهل اللغة فإن لم أجد فإن لم أجد أقتصر على القدر المتيقن فإن لم أجد عاد الدليل مجملاً فأبحث عن دليل آخر.

نأتي الآن لنطبق ما ذكرناه فأطرق باب الشرع المقدس للبحث عن نصوص شرعية ترفع عني الشبهة – أي ما لا يعلم حكمه في بادئ الأمر – فيفتح الشرع بابه عن روايات تحدّد الكر من حيث الحجم والوزن:

أما من حيث الحجم فنستدل له:

بصحيحة إسماعيل بن جابر:

روى الشيخ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطوسي رحمه الله في كتابه« التهذيب» بِإِسْنَادِهِ عَنْ

مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام الْمَاءُ الَّذِي لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ قَالَ: «ذِرَاعَانِ عُمْقُهُ فِي ذِرَاعٍ وَ شِبْرٍ سَعَتُهُ»[1].

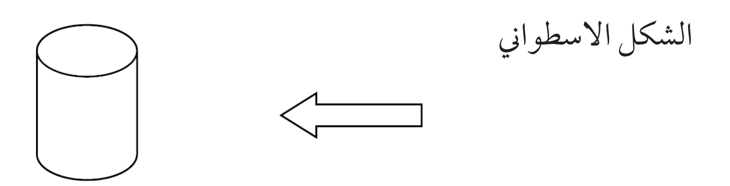
توجيه الاستدلال بالرواية على المطلوب:

ومن حيث دلالة الرواية نستظهر بأن الشكل الهندسي للكر هو الاسطواني؛ وذلك استناداً لقول الإمام عليه السلام بأن سعة الكر ذراع وشبر أي أنه «سلام الله تعالى عليه» ذكر لمساحة القاعدة بعداً واحداً والشكل الدائري للقاعدة هو الشكل الهندسي الوحيد الذي له بعداً واحداً دون باقي الأشكال الأخرى.

وبما أن حجم الشكل الاسطواني= مساحة القاعدة × الارتفاع (العمق)

= (نصف القطر)^2× π (النسبة الثابتة)×الارتفاع (العمق)

=(١,٥)^2×٣,١٤×٤=٢٨,٢٦ شبراً مكعباً على وجه الدقة



(١) تهذيب الأحكام، ج١ ، ج٤١ ، ح١١٤ ، الاستبصار، ج١ ، ص١٠ ، ح١٢ ، وسائل الشيعة، ج١ ، ص١٦٤-١٦٥ ، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب١٠ ، الحديث١ .

أما من حيث الوزن فنستدل له:

بمرسلة محمد بن أبي عمير:

روى الشيخ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطوسيِّ رحمه الله في كتابيه «التهذيب والاستبصار» بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: «الْكُرُّ مِنَ الْمَاءِ الَّذِي لَا يُنَجِّسُهُ شَيْ ءٌ أَلْفٌ وَ مِائَتَا رِطْلٍ».

توجيه الاستدلال بالروايةِ على المطلوب:

الرواية من حيث السند معتبرة، ومن حيث الدلالة إنها نص في تحديد كمية الكر من حيث الوزن إلا إنها ساكتةٌ من جهة بيان مفهوم كلمةالرِطل فإنها مشترك لفظي له ثلاث معان:

الأول: الرِطل العراقي، وهو ما يساوي١٣٠ درهماً شرعياً.

الثاني: الرِطل المدني، وهو ما يساوي١٩٥ درهماً شرعياً.

الثالث: الرِطل المكي، وهو مايساوي٢٦٠ درهماً شرعياً.

وبناءً على ذلك يكون كل معنى من هذه المعاني الثلاثة مراد ومقصود للمتكلم.

وبعبارة أخرى: إن كلمةالرِطل في الرواية تدل على معنى واحد من هذه المعاني الثلاثة على نحو البدلية.

وعلى أساس ذلك لابد من تحصيل قرينة تعين المعنى المراد والمقصود للمتكلم من هذه المعاني الثلاثة.

وهذا يتم بحمل الرِطل في مرسلة ابن أبي عمير على العراقي دون غيره بقرينة رواية الكلبي النسابة: «أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ النَّبِيذِ فَقَالَ حَلَالٌ

فَقَالَ إِنَّا نَنْبِذُهُ فَنَطْرَحُ فِيهِ الْعَكَرَ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَقَالَ شَهْ شَهْ تِلْكَ الْخَمْرَةُ الْمُنْتِنَةُ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَأَيَّ نَبِيذٍ تَعْنِي فَقَالَ إِنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ شَكَوْا إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله تَغَيُّرَ الْمَاءِ وَ فَسَادَ طَبَائِعِهِمْ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَنْبِذُوا فَكَانَ الرَّجُلُ يَأْمُرُ خَادِمَهُ أَنْ يَنْبِذَ لَهُ فَيَعْمِدُ إِلَى كَفٍّ مِنْ تَمْرٍ فَيَقْذِفُ بِهِ فِي الشَّنِّ فَمِنْهُ شُرْبُهُ وَ مِنْهُ طَهُورُهُ فَقُلْتُ وَكَمْ كَانَ عَدَدُ التَّمْرِ الَّذِي فِي الْكَفِّ فَقَالَ مَا حَمَلَ الْكَفُّ فَقُلْتُ وَاحِدَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ رُبَّمَا كَانَتْ وَاحِدَةً وَ رُبَّمَا كَانَتِ اثْنَتَيْنِ فَقُلْتُ وَ كَمْ كَانَ يَسَعُ لشَّنُّ مَاءً فَقَالَ مَا بَيْنَ الْأَرْبَعِينَ إِلَى الثَّمَانِينَ إِلَى مَا فَوْقَ ذَلِكَ فَقُلْتُ بِأَيِّ الْأَرْطَالِ فَقَالَ أَرْطَالِ مِكْيَالِ الْعِرَاقِ»[1].

والقرينة الثانية : أن المراد بالرطل في الرواية الرطل العراقي دون غيره هو تطابق ١٢٠٠ ألف ومائتا رطل عراقي مع٢٨ شبر مكعب والأصل في الروايات تطابق المعنى.

واستظهر عموم كلام الإمام عليه السلام لكل رطل في تقديره بالعراقي برواية الكلبي من دون اختصاصها؛ لأن الاستفهام كان من السائل وكأن الإمام عليه السلام أرسلها إرسال من اعتاد استعمالها في الرطل العراقي.

والقرينة الثالثة: إن ابن أبي عمير كان عراقياً.

بل ربما يظهر منها أن الشائع في استعمالات العرب هو الرطل العراقي حتى في غير العراق من غير أن يتوقف ذلك على نصب قرينة عليه.

والقرينة الرابعة: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدوابّ، وتلغ فيه الكلاب، ويغتسل فيه

---

(١) الكافي، ج١ ، ص٣٥٠ ، وسائل الشيعة، ج١ ، ص٢٠٣ ، ح٥٢١ .

الجنب قال: «إذا كان قدر كُرّ لم ينجّسه شيء، والكرّ ستمائة رطل»[1] المحمولة على المكي دون غيره بقرينة المرسلة؛ لأنه « لو حملت المرسلة على غير الرطل العراقي كانت الصحيحة منافية لها على أي معنى حمل الرطل فيها، فيتعين حمل الرطل فيها على العراقي. وكذا القول في الصحيحة فإنها لو حملت على غير المكي لنافتها المرسلة على أي معنى حمل الرطل فيها، فيتعين حمل الرطل فيها عل المكي»[2].

وهذا يدلنا دلالة واضحة على أن المراد والمقصود من ألف ومائتي رطل في المرسلة هي الأرطال العراقية دون غيرها حتى لا يزيد الكر عن ستمائة كما هو صريح وواضح في الصحيحة

النتيجة :

قد اتضح من مجموع ما ذكرناه أن الكر من حيث الوزن هو ما يساوي ألف ومائتا رطل بالأرطال العراقية، والكرّ وحدة قياسية لها قياس واحد وزناً وحجماً، وليس لها قياسان، والحكم باعتصام الكرّ ناشئ من مصلحة واحدة.

هذا هو تمام الكلام في بيان في تحديد الكر.

---

(١) الكافي، ج١ ، ص٣٥٠ ، وسائل الشيعة، ج١ ، ص٢٠٣، الباب ٩ ، الحديث٥.

(٢) ينظر: مستمسك العروة الوثقى، ج١ ، ص١٥٠ .

ثالثاً: الشبهة المصداقية

إثبات النجاسة والطهارة للموضوعات الخارجية:

أولاً: تشخيص نوع الشبهة: كما ذكرنا في منهجية الاستنباط مواجهة الشبهة معرفة نوع الشبهة – أي تشخيصها – والشبهة هنا شبهة مصداقية.

ثانياً: طرق المعالجة: تثبت الطهارة والنجاسة في الأشياء بأمور:

الأول: بالعلم الوجداني، وحجّية العلم ذاتية أي غير مستمدة من شيء آخر.

الثاني: بشاهدين عدلين، وقد استدل عليه ببعض الروايات منها:

موثقة مسعدة بن صدقة:

روى الشيخ محمد بن يعقوب الكليني• في كتابه «الكافي»، عن علي بن ابراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك. وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، والمملوك عندك لعلّه حرّ قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي أختك، أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم البيّنة»[1].

والبيّنة: اصطلاحاً هي الشاهدين العدلين. والشاهد في الرواية قوله:

(١) وسائل الشيعة، ج ١٢، ب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤، ص ٦٠.

«والأشياء كلها على هذا ...».

واستدل أيضاً بأن البيّنة تثبت الموضوعات في باب القضاء بدليل قول النبيصلى الله عليه وآله: « إنما أقضي بينكم بالأيمان والبيّنات »المروي في الوسائل، ج ١٨، ب ٢ من أبواب كيفية الحكم والدعاوى في كتاب القضاء.

الثالث: إخبار العادل الواحد، أو كفاية الثقة: وهو المشهود له بعدم الكذب، وإن لم يكن عادلاً، وفيه خلاف. والمسألة أصولية مرتبطة بمسألة حجّية خبر الواحد وهل تشمل الموضوعات؟

حجّية خبر العادل أو الثقة في الموضوعات:

استدل على حجية خبر الواحد العادل أو الثقة في الموضوعات، مثل أن هذا السائل الخارجي دم أو نجس أو غير ذلك بأمور:

الأول: إن من استدل على حجية الخبر بسيرة العقلاء يذهب إلى حجيته في الموضوعات، لأن العقلاء يعملون بالخبر سواء كان مضمونه حكماً أم موضوعاً، وهو دليل على كفاية خبر الثقة.

الثاني: إن من استدل بالنصوص، فإنها كذلك مطلقة، فإن آية « النبأ » مثلاً توجب التبيّن عند سماع الخبر سواء كان متعلقه حكماً أم موضوعاً، وهو دليل على كفاية خبر الثقة.

الثالث: استنتاج قاعدة عامة كلية في حجية الخبر من أخبار جواز التعويل على آذان الثقة المروي في المعتبر[1] : محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن عيسى

---

(١) وسائل الشيعة، ج ٤، ب ٣ من أبواب الأذان والإقامة، ح ٢، ص ٦١٨.

بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام: « المؤذن مؤتمن والامام ضامن»، وثبوت عزل الوكيل بخبر الثقة المروي في الصحيح[1]: الصدوق بإسناده عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «... والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه ...» كذلك ثبوت الوصية بخبر المسلم الصادق[2].

وقد أشكل على هذه الاستدلالات بأن حجية خبر الثقة في الدليل الأخير لا يستفاد منها قاعدة عامة كلية، فتبقى خاصة لمواردها- وأما الاستدلال بإطلاق الأدلة وسيرة العقلاء فإن رواية مسعدة بن صدقة التي مرّ ذكرها قريباً مقدَّمة عليهما؛ لأن الرواية تحصر إثبات الموضوعات بالتبيّن والبيِّنة - أي العلم والشاهدين العدلين- .

ويمكن الردّ على ذلك بأن الحصر في رواية مسعدة بن صدقة معارض بالأدلة التي أثبتت حجية خبر الثقة في موضوعات كثيرة من مثل عزل الوكيل وإثبات الوصية والزوال وثبوت استبراء الأمة أو عدم وطئها إذا كان المخبر هو البائع، وكذا القواعد العامة الآتي ذكرها، كل هذه توهن إرادة العلم من التبيَّن، ويكون المراد من التبيّن مطلق ما دلّ على ثبوت الموضوع ولو تعبداً، وبهذا يكون المرجع هو إطلاق الأدلة وسيرة العقلاء.

نعم، إذا لم تثبت أدلة حجية خبر الواحد في الموضوعات فالأصل عدمها.

الرابع: بالقواعد العامة: نذكر منها:

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١٣، ب ٢ من أبواب الوكالة، ح١، ص ٢٨٦.

(٢) انظر س، ج ١٣، ب ٩٧ من أحكام الوصايا.

أصالة الطهارة: في الموثق[1] : محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك». وهذه الرواية وأمثالها ظاهرة في شمولها للأحكام والموضوعات.

يد المسلم أمارة على الطهارة:

الأمارة لغة بمعنى العلامة، واصطلاحاً بمعنى الدليل إلى الحكم الشرعي.

جرت سيرة المتشرعة عليها، وحجّية سيرة المتشرعة مسألة أصولية، ولكن لا بأس بالإشارة إليها، فالمتشرعة:

- إن جروا عليها كمتشرعة فهي حجة؛ لأنها تكشف عن رأي المعصوم.

- وإن جروا عليها كعقلاء، فهي ترجع إلى سيرة العقلاء، وهي تحتاج إلى تقرير المعصوم، إما سكوتاً أو إمضاءً. وفرق بين سيرة العقلاء وبين حكمهم، فإن المفروض أن السيرة مسلك وعمل، والحكم هو إنشاء وجعل، ومثال سيرة العقلاء هو عملهم بخبر الواحد، ومثال حكمهم هو حسن العدل.

- وإن جروا عليها كأناس عاديين لهم عاداتهم في زمنهم، ويكونون من جملة أهل ذلك الزمان، فليست حجّة لعدم الدليل على وجوب متابعة الأعراف الخاصة.

كما استدل على كون اليد دليلاً على الطهارة بعدة روايات نذكر منها ما في الصحيح[2] : محمد بن الحسن عن أحمد بن محمد بن يحيى عن العمركي عن علّي

(١) وسائل الشيعة، ج ٢، ب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ٤، ص ١٠٥٤.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢، ب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ١، ص ٤٩٠.

بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام في حديث قال: « سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدري لمن كان، هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: إن كان اشتراه من مسلم فليصلِّ فيه، وإن اشترى من نصراني فلا يصلّ فيه حتى يغسله».

سوق المسلمين: في الصحيح[1] : الطوسي بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن ابي نصر قال: «سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكية هي أم غير ذكية. أيصلي فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدين أوسع من ذلك ». كذلك ما ورد في الصحيح[2] : محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن عمير عن عمر بن أذينة عن فضيل وزرارة ومحمد بن مسلم أنهم سألوا أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدري ما صنع القصّابون فقال: « كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه ». كذلك ما ورد في الوسائل، ج ١٧، ب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة.

أرض المسلمين: روي[3] : محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام « أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق، مطروحة، كثير لحمها وخبزها وبيضها وفيها سكين؟ فقال أمير المؤمنين: يقوَّم ما فيها ثم يؤكل لأنه يفسد وليس له بقاء، فإذا جاء

(١) وسائل الشيعة، ج ٢، ب ٥٠ من أبواب النجاسات،ح٣، ص ١٠٧٢.
(٢) وسائل الشيعة، ج ١٦، ب ٢٩ من أبواب الذبائح، ح١، ص ٢٩٤.
(٣) وسائل الشيعة، ج ٢، ب ٣٨ من أبواب النجاسات، ح٢، ص ٣٠٧.

طالبها غرموا له الثمن. وقيل له: يا أمير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم أو سفرة مجوسي؟ فقال: هم في سعة حتى يعلموا».

الخامس: الأصول الموضوعية ومنها:

الاستصحاب، وهو إبقاء الحالة السابقة عند الشك في بقائها. مثلاً، إذا كانت يدي طاهرة وشككت في تنجسها بعد ذلك، أبني على الطهارة.

قاعدة: متى يجب الفحص عن الطهارة والنجاسة؟

لا يجب الفحص في الموضوعات، ويجب في الأحكام، فإذا شككت في أن هذا الشيء الخارجي المصاديق تنجس أم لا، لم يجب الفحص، وتكون الشبهة حينئذٍ موضوعية، أمّا إذا شككت في حكم كلي الدم، مثلاً، أنه نجس أم لا وجب الفحص، وتسمّى الشبهة حينئذٍ حكمية.

وهذه القاعدة عامة للطهارة والنجاسة وغيرها.

الأدلة: استدل لعدم وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية المصداقية بعمومات الحليّة مثل: «كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه فتدعه». وعمومات الطهارة كما: في الحديث عن محمد بن احمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك»[1]. وهذه العمومات هي أصول لفظية، ولو شككنا بها تصل النوبة إلى الأصول العملية، والأصل حينئذٍ البراءة لأن الشك في التكليف.

واستدل لوجوب الفحص في الأحكام بأدلة منها: أدلة وجوب التفقه،

(١) وسائل الشيعة، ج ٢، ب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ٤، ص ١٠٥٤.

ووجوب تعليم الجاهل. ومنها: لزوم الخروج عن الدين إذا لم نفحص، فإن معظم الأحكام غير يقينية، فإذا أجرينا أصالة البراءة من التكليف، ولم نفحص، لا يبقى بين أيدينا إلاّ نزر يسير من الأحكام.

نعم، إذا فحصنا ولم نصل إلى الحكم، نجري أصالة البراءة من التكليف -إذا لم يمنع من جريانها مانع - .

هذا هو تمام الكلام فيما اردنا بيانه في أصول الفقه وقواعد الاستنباط بين النظرية والتطبيق، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا الطاهر الأمين محمدٍ وآله الأئمة المعصومين، وقد وقع الفراغ من تأليف هذا الكتاب ليلة الأثنين المصادف ٢٤ من شهر جمادى الأولى من سنة ١٤٣٩من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة والتحية حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً وكان ذلك في حاضرة العلم والعلماء مدينة النجف الأشرف والحمد لله على عظيم منّه وفضله.

علي غانم الشويلي



قائمة بالمصادر والمراجع

١ .إن خير ما ابتدئ به ((القرآن الكريم)).

٢ .اختيار معرفة الرجال، للشيخ الطوسي.

٣ .أجود التقريرات، للسيد الخوئي تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني.

٤ .أصول الفقه، للشيخ المظفر.

٥ .أصول الاستنباط، للشيخ علي الشويلي(المؤلف).

٦ .تهذيب الأحكام، للشيخ الطوسي.

٧ .تاج العروس، للزبيدي.

٨ .خلاصة الأصول، تأليف حسين مرعي وإسماعيل حريري.

٩ .الصحاح، للجوهري.

١٠ .غوالي اللئالي، لابن أبي جمهور الاحسائي.

١١ .دراسات في أصول الاستنباط، للشيخ علي غانم الشويلي(المؤلف)، تقرير درس سماحة سيدنا الأستاذ العلامة المحقق آية الله السيد عبد الكريم فضل الله.

١٢ .الذريعة أصول الشريعة، للسيد المرتضى.

١٣ .رسالة في تحديد الكر وبيان أحكامه، للشيخ علي الشويلي(المؤلف).

١٤ .رسالة في حكم تحمل الإمام القراءة عن المأموم في الركعتين الأخيرتين إذا كان مسبوقاً، للشيخ علي الشويلي(المؤلف).

١٥. لسان العرب، لابن منظور.
١٦. الفصول الغروية، للشيخ محمد حسين الأصفهاني.
١٧. القواعد، للسيد كاظم المصطفوي.
١٨. القواعد الفقهية الميسرة، للسيد مرتضى جمال الدين.
١٩. القواعد الأصولية والفقهية مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية، للمجمع العلمي للتقيب بين المذاهب الإسلامية.
٢٠. مجمع البحرين، للطريحي.
٢١. فوائد الأصول، للشيخ مرتضى الأنصاري.
٢٢. مطارح الأنظار، للميرزا أبو القاسم الكلانتري، تقريراً لبحث الشيخ مرتضى الأنصاري.
٢٣. مفاتيح الأصول، للسيد محمد الطباطبائي.
٢٤. محاضرات في أصول الفقه، للشيخ محمد إسحاق الفياض، تقريراً لأبحاث السيد الخوئي.
٢٥. المعالم الجديدة، للسيد الشهيد محمد باقر الصدر.
٢٦. مبادىء أصول الفقه، للدكتور الفضلي.
٢٧. منهجية ومراحل الاستنباط، للسيد عبد الكريم فضل الله.
٢٨. المدرس الأفضل في شرح الفقه الاستدلالي، للشيخ عمار الخزعلي.
٢٩. المنطق، للشيخ محمد رضا المظفر.
٣٠. المعجم الأصولي، للشيخ محمد صنقور.
٣١. الكافي، للشيخ الكليني.
٣٢. كفاية الأصول، للشيخ الآخوند الخرساني.

٣٣. نهاية الأفكار، للشيخ ضياء الدين العراقي.

٣٤. وسائل الشيعة، للحر العاملي.

٣٥. وسيلة المتفقهين، للسيد عبد الكريم فضل الله.

مُحتويات الكتاب

مقدمة ٩
مقدمة في علم أصول الفقه ١٣
تعريف علم أصول الفقه ١٣
موضوع علم أصول الفقه ١٣
غاية علم أصول الفقه ١٤
التعريف بالحكم الشرعي وتقسيماته.. ١٤

الباب الأول

أبحاث علم أصول الفقه

الفصل الأول

مباحث تحديد دلالة الدليل

المبحث الأول: الوضع ٢١
المبحث الثاني: الدلالة التصورية والتصديقية ٢٥
المبحث الثالث: الاستعمال الحقيقي والمجازي ٢٧
المبحث الرابع: استعمال اللفظ أكثر من معنى ٢٩
المبحث الخامس: المعنى الحرفي.. ٣١

المبحث السادس: المجمل والمبين ٣٣

الفصل الثاني

في الأدلة ويقع الكلام في مبحثين

المبحث الأول: الكواشف وتنقسم إلى قسمين ٣٥
القسم الأول: الكاشف التام ٣٧
أولاً: القطع ٣٩
ثانيا: الخبر المفيد للعلم ٤١
ثالثاً: الإجماع المحصّل ٤٤
رابعاً: سيرة المتشرعة ٤٥
خامساً: الملازمات العقلية ٤٦
أولاً: الإجزاء ٤٦
ثانياً: مقدمة الواجب ٤٧
ثالثاً: الضد ٤٩
رابعاً: اجتماع الأمر والنهي ١٥
خامساً: دلالة النهي على الفساد ٥٣
القسم الثاني: الكاشف الناقص ٥٥
أولاً: الحقيقية الشرعية ٥٧
ثانياً: الصحيح والأعم ٦٠
ثالثاً: علامات الحقيقة والمجاز ٦٢
رابعاً: الأصول اللفظية ٦٣

خامساً: الظهور ٦٦
المطلب الأول: صغريات كبرى حجية الظهور ٦٧
الأول: المشتق... ٦٧
الثاني: الأوامر ٦٨
الثالث: النواهي ٧٢
الرابع: المفاهيم ٧٣
الخامس: العام والخاص ٧٦
السادس: المطلق والمقيَّد... ٧٨
المطلب الثاني: كبرى حجية الظهور... ٨٠
سادساً: خبر الواحد غير المقرون... ٨١
سابعاً: الشهرة ٨٥
ثامناً: السيرة العقلائية... ٨٧
تاسعاً: الإجماع المنقول... ٨٩
عاشراً: التعادل والتراجيح أو التعارض... ٩٠
المبحث الثاني: الوظائف العملية ٩٧
أولاً: الاستصحاب ٩٩
ثانياً: الاحتياط... ١٠٢
ثالثاً: التخيير... ١٠٥
رابعاً: البراءة... ١٠٦

الباب الثاني

أصول وقواعد الاستنباط

الفصل الثاني

بيان منهجية ومراحل استنباط الأحكام الشرعية

الخطوط العامة للمنهجية ١١٤

الشبهات ثلاث لا رابع لها ١١٤

مفهوم الشبهة ١١٤

أولاً: الشبهة الحكمية ١١٥

أسبابها ١١٥

طرق معالجتها ١١٦

ثانيا: الشبهة المفهومية ١١٧

تعريفها ١١٧

أسبابها ١١٧

طرق معالجتها ١١٧

ثالثاً: الشبهة المصداقية ١١٧

تعريفها ١١٧

أسبابها ١١٧

طرق معالجتها ١١٨

الفَصْلُ الثَّانِي

بيان مواقع الأصول والقواعد

في عملية استنباط الأحكام الشرعية

الشبهة الحكمية: مرحلة اثبات الحجية ١٢١
تعريفها ١٢١
أسبابها.. ١٢١
طريقة معالجة السبب الأول ١٢٤
طريقة معالجة السبب الثاني........................ ١٣١
الشبهة المفهومية: مرحلة تنقيح متن الدليل ١٣٩
تعريفها ١٣٩
طرق معالجتها ١٤٠
أسبابها ١٤٠
الشبهة المصداقية: مرحلة تنقيح المصداق..................... ١٥١
تعريفها ١٥١
أسبابها.. ١٥١
طرق معالجتها ١٥١

الخَاتِمَة

أمثلة تطبيقية للشبهات الثلاثة

أولاً: الشبهة الحكمية................................ ١٥٩

ثانيا: الشبهة المفهومية ١٦٧
ثالثاً: الشبهة المصداقية.. ١٧٢
قائمة بالمصادر والمراجع ١٨١
محتويات الكتاب ١٨٥

